

علم المعرفة

تلاوة القرآن

«الجزء الأول»

تصنيف

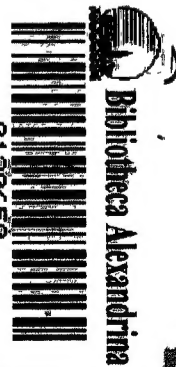
سأخيت وبوزورج

«ترجمة»

عبد الحميد هوري

شاكر مصطفى

فؤاد زكريا



Bibliotheca Alexandrina



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

تلاوة القرآن الكريم

« القسم الأول »

تصنيف

شاهين ووزور

ترجمة

الدكتور محمد زهير السويدي

تعليق: د. شاكر مصطفى

مراجعة: د. فؤاد زكريا

٨ - شعبان / رمضان ١٣٩٨ هـ - أغسطس / آب ١٩٧٨ م.

المشرف العام
أحمد مساري العدواني
الأمين العام للجمعية
نائب المشرف العام
خليفة الوقيان

هيئة التحرير :

د. فتواد زكريا - لمشر
زهير الكري
د. شاكر مصطفى
صدي حطاب
د. عبدالرزاق العدواني
د. عامي الراعي
د. فاروق العمر
د. محمد الرميحي
د. محمود مكيب

المراسلات :

توجه باسم الميد الاميد الدم للمحضر الوطني للثقافة وللمنوع والآداب
ص.ب ٢٣٩٩٦ الكويت

تراث الاسلام

القسم الأول

تصنيف

في الفقه والفوز

ترجمة

الدكتور محمد زهير الوائلي

●● المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي
كاتبها ، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس .

تقديم

هذه المقدمة التي تحتل الصفحات الاولى من الكتاب هي المقدمة الرابعة فيه .

وسوف يتلوها من بعدها مقدمات ثلاث اخرى تشكل في مجموعها مداخل ثقيلة الظل ، كالدهاليز التي تحجب القصر عن الزائر العجول . ولقد وددنا لو اكتفينا بمقدمات الكتاب الاصلية وانتهى الامر او لو حذفناها جميعا وحلت مقدمة واحدة مختصرة بدلا منها ، ولكن ضرورات الايضاح من جهة وامانة النقل من جهة اخرى فرضت ابقاء المقدمات الاصلية كما فرضت كتابة مقدمة عربية لهذه الترجمة فكان لا بد مما ليس منه بد

اول ما يجب ايضاحه ان هذا الكتاب ليس بكتاب (تراث الاسلام) الذي عرفه المشرق العربي مترجما منذ اربعين سنة تقريبا . ذلك الكتاب الاول وضع مشروعه توماس ارنولد ثم نشر بالانجليزية سنة ١٩٣١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٣٦ م ثم ترجم مرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤ م وطبع ثم طبع . . .

اما هذا الكتاب الذي بين يديك فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ، وكان ايضا ، في زعم الدكتور شاخت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول باضافة ما استجد الى مواضيعه في عالم البحث والاستشراق .

وبالرغم من الاشتراك في العنوان بل في عناوين الفصول فالكتاب غير الكتاب من جهة كما انه لا يغني احدهما عن الآخر من جهة اخرى . . .

وليست الفصول التي يحتويها هذا الكتاب هي الكتاب الأصلي كله . انها نصفه الاول فقط : لقد تقاسمنا ترجمته فانفردنا بهذا القسم الاول ، وفيه ثلاثة مواضيع في خمسة فصول :

درس مكسيم رودنسون اولا صورة الاسلام في الغرب عبر القرون ، في فصل مديد .

ثم درس مجموعة من الباحثين في فصلين تالين أثر الاسلام وامتداده على اطراف بلاده الأصلية عبر البحر الابيض المتوسط وافريقيا وتركستان والهند وفي اندونيسيا . ودرس مستشرقان آخران موقفه السياسي الدولي في السلم والحرب وانجازاته الاقتصادية في الفصلين الآخرين .

اما باقي الكتاب ، الذي سوف يظهر في جزء خاص آخر ، يتلو هذا الجزء في السلسلة ، فقد انفرد الأخ الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مع الأستاذ احسان صدقي العمدة بترجمته والتعليق عليه ، فالقارئ منه على موعد قريب .

الايضاح الثاني ان هذا الكتاب اذا كان يحمل عنوان (تراث الاسلام) وقد أوضح أصحابه المقصود بكلمتي العنوان هاتين في الأسطر الاولى منه ... الا اننا ، مع ذلك ، نجد الضرورة للمزيد من الايضاح في هذا المجال . ان كلمة « تراث » لا تفهم هناك في الغرب ولا يجب ان تفهم هنا في الكتاب بمعنى الارث الذي مات صاحبه ولكن بمعنى ما قدمت هذه الأمة او تلك الى سوق الانسانية من خير . وما أضافت الى حضارة الانسان من منجزات وقيم وما تركته من اثر في الناس .

وبهذا المعنى يتحدثون أيضا عن تراث الاسلام والصين والهند وروما وفارس والغرب وما ماتت الهند ولا الصين ولا الاسلام ولا الباقيات ولكنها جميعها ، بلى ، سبق ان قدمت لبني الانسان حتى الان شيئا .. ان لم تكن قدمت له الكثير ...

وكلمة الاسلام بدورها يجب ايضاها ايضا في هذا المجال .

ان اكثر الكلمات شيوعا واستعمالا قد تكون اكثرها حاجة للايضاح بما تحمل مع الركن على الشفاه ، من الوان المعاني والمضامين . نحن نستعمل كلمة الاسلام في الواقع باكثر من معنى ومفهوم : نستعملها اولا بمعنى الدين الاسلامي على الدوام ولكننا نستعملها ايضا بمعنى المسلمين ونقول : الاسلام في الفيلبين يضطهدون والاسلام لا يقبلون هذا الموقف الاخرس . ثم نستعملها الى هذا وذاك بمعنى التاريخ الاسلامي ونقول : لم يجر مثل هذا الامر في الاسلام . ونستعملها اخيرا لندل على مجموع الجهد الحضاري الذي تم ما بين الاندلس والهند فيما بين القرن الهجري الاول والقرن العاشر - على الاقل - وكانت لغته العربية وخليطته البشرية مطبوعة بطابع العروبة الثقافية ومنابعه الفكرية متصلة روحيا وجلودا بالدين الاسلامي وبالمسلمين المؤمنين به ... ونقول : عصور الاسلام وايام الاسلام . وفي اطار هذا المعنى الاخير يجرى الكتاب ...

الايضاح الثالث يجب ان نعلم ان هذا الكتاب كتاب غربي ، وليس باسلامي ويجب الا نفتش فيه عن وجهة النظر الاسلامية ولا عن انصاف الاسلام وتقديره . انه ليس منا ولم يكتب لنا . هو غربي صرف في محوريته ومضمونه ومغزاه .

مسلم هندي واحد (هو عزيز احمد) سمحت تشكيلة الكتاب ان يسهم فيه ، في اطار معين . وما عدا ذلك فهو محاولة من بعض المستشرقين لتحديد الجهد الاسلامي في شتى فروع العلم والفن والمعرفة على النطاق الاوسع ومن وجهة النظر الغربية ايضا .

وقد وفقوا حيننا واخفقوا احيانا ... وكانوا في الغالب الى غمط الحق اقرب ، والى السلبية والهوى ادنى .

ان هذا الكتاب يكشف وضع الاستشراق اليوم بما له وما عليه . انه يفضح قوته وضعفه في وقت معا ، اكثر مما يكشف من

الجهد الاسلامي الحضاري .. هو مرآة ما انتهى اليه الاستشراق اليوم من الضيق ، وهو يختنق في حدود أنانيته الغربية وفي اجترار ماضيه السابق وسمعة عدد من رجاله السالفين ...

بل ان بعض فصول هذا الكتاب أضعف مما اعتدنا أن نقرأ لكتّابه أنفسهم من المستشرقين .

أهو تدهور الاستشراق ؟ أهي شمسها الأخيرة ؟ قد يكون فقد نبغ في كل أمة من رجالها أنفسهم باحثون وأصحاب علم وراي يبحثون ما لم يبحثه الغرب ويقولون ما لم يقله ... وكسر الاحتكار الغربي للأولية والأفضلية وللانفراد بالرأي وتحديد القيم وكتابة التاريخ . الصامتون السابقون من أهل الاسلام ومن افريقيا والهند والصين دخلوا الآن معترك الفكر يقولون وجهات نظرهم التي طالما غطى عليها أو ألغاهها أو شوهها أو عفا عليها الغرب ..

ومجال التوازن اليوم مفتوح على مصراعيه لمن شاء إعادة التوازن .

وهكذا فنحن لم نقدم على ترجمة الكتاب لانه أعجبنا ولانه المؤلف الذي لا غنى عن قراءته .

ان الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين أيدي القراء العرب والباحثين انما هو فقط مجرد معرفة ما يقال ، على الطرف الآخر من حدودنا ، وباللغات الأجنبية الأخرى عنا وعن حضارتنا وعن جهدنا الانساني . الهدف هو معرفة الآخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرتهم فينا ، وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تفذي تكويننا والشرابين ... انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم المشرقون : آمين ! وعلى الأسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد أمسكنا عن التعليق على الكثير . لكن القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لا بد أن

ترتسم على السطور بين حين وحين لثلا يتضخم الكتاب .. ولثلا يصبح كتاب جدل ...

قلنا : نأخذ على أنه وجهة نظر غربية فقط وعلى انه كشف لوجهة النظر تلك ... وكفى الله المؤمنين الجدل ... فلا يحزنك ما في الكتاب من موقف سلبي من الاسلام وما يتوزع على كلماته او يختبئ وراءها من حقد دفين والتواء فهم . ان ذلك من طبيعة الاشياء . وهو يدل على قصر نظر أصحابه أكثر مما يدل على قصور هذه الحضارة وأهلها .

وما يبخسون من حقنا في ذلك ولكن كانوا أنفسهم يبخسون .

ان القارئ العربي المسلم لن يجد في هذا الكتاب نفسه وحضارته ، وان كان الهيكل الظاهري هو ذاك ولكنه سيفيد منه اعظم الفائدة ان استطاع ان يرى فيه الفرصة لآخذ فكرة صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الاسلام وأهله وعن الحضارة الاسلامية ، وعما يدرس ويبحث حول ذلك كله في معهد من اكبر معاهد الدراسات الاسلامية هناك على الاخص في « مدرسة الابحاث الافريقية والاسيوية المعاصرة » التابعة لجامعة لندن ، وفي غيرها من معاهد الغرب ايضا على العموم .

يبقى ان نسجل ان أصحاب الكتاب قد خالفوا خطته المقررة في فصلين لم يكونا من شرطه ولا من هدفه . كان القصد من الكتاب ان يتحدث في تراث الاسلام ولكنك تفاجأ في فصله الاول بأمر آخر مختلف هو : صورة الاسلام في الغرب عبر العصور . والفصل قاس ممتع معا ، جارح وطريف في وقت واحد . صاحبه المستشرق (رودنسون) قد استقصى فيه الصورة الغربية للإسلام والمسلمين في تطورهما خطوة خطوة خلال أربعة عشر قرنا . وبالرغم من انه قد فاته الكثير ، فما من شك في أن بحثه كان أوفى ما قرأنا في هذا الباب ، كما انه جدير بأن يتدبره كل باحث ، وأن يلاحق تفاصيله بالاطلاع على ذلك الحشد الهائل من الكتب والابحاث والاصول التي

أني رودنسون على ذكرها ... على أن ذلك كله لا يعني أنا لا نختلف معه في الكثير الكثير ...

والفصل الثاني الذي لا يدخل في (تراث الاسلام) هو الفصل الثالث من الكتاب الذي يتحدث في رسم حدود عالم الاسلام واتجاهات توسعه او انكماشه في افريقية وآسية .

انه موضوع من المواضيع الهامة ، العظيمة القيمة . وقد كتبه عدد من الباحثين كل في ميدانه الخاص ... ولكن البحث مع ذلك جاء ناقصا قليل النظرة ، لأن الدين كتبوه - وان كان فيهم احد المسلمين - لم يستطيعوا فهم الاسلام الفهم الحقيقي ولا الشعور بروحه ونبضه . ان البحث ، على ما في قراءته من عظيم الفائدة ، ظل هزيلا ، واحيانا هزيلا جدا ... انه ، بما يحمل من التحدي ، دعوة واضحة لان يتناوله الباحثون من العرب المسلمين بما يجب له من الدراية والعناية والبحث والدرس ... ومن الافادة ايضا بما يتكشف عنه من الآفاق !

ولن نتحدث أخيرا عن الترجمة وما لقينا فيها من العناء والجهد . يكفي أن نذكر أن الكتاب ترجم ثلاث مرات : لقد ترجم أولا ثم روجع ثم روجع مرة ثانية لتأتي الصيغة العربية أوضح ما يمكن أن تأتي ولتكون أدق ما تكون تعبيرا عن الأقلام الأجنبية التي كتبتها . وبعض هذه الأقلام من مثل رودنسون وغابرييلي وبوزورث لهم أسلوب في التعبير صعب المداخل ، كثير الدوران والجمل المعترضة وألف غير المؤلف عربيا حول الأفكار .

وللجملة في السمت العربي وفي منحى التعبير سبيل آخر يجعل النقلة بين اللغتين عملية مرهقة تهدد دوما بأن تقود حينا الى الغموض وحينا آخر الى قلة الأمانة في الأداء ... على أننا بين هذا وذلك نرجو أن تكون وفقنا الى تقديم كتاب من الكتب الضرورية

للمكتبة العربية وللغاريء العربي ووفقنا الى تقديمه في حرف عربي
أمين ميين .

ونرجو أن يرضي ذلك كله الله والعلم والباحثين .

الكويت يناير ١٩٧٨ م .

دكتور شاكرو مصطفى
استاذ ورئيس قسم التاريخ
بجامعة الكويت

تقديم

كانت لتأليف هذا الكتاب الجديد حول تراث الاسلام قصة لا تختلف عن تلك التي عرفها الكتاب الاصلي الاول سنة ١٩٣١ . فالسير توماس آرنولد المشرف الاساسي على الكتاب الاول توفى قبل ظهور الكتاب وكان الاستاذ الفرد غيوم هو الذي أخرجه في النهاية . وفي حالة هذا الكتاب فان الاستاذ جوزيف شاخت بدأ مشروعه باعتباره المشرف الوحيد على اخراجه ولكنه توفى في ١ اغسطس (آب) سنة ١٩٦٩ تاركا فراغا بين علماء الاسلاميات البارزين ، بوصفه الاول دون منازع Facile Princeps فيما يتعلق بالدراسات الاسلامية القانونية . والفصل الخاص به في هذا الكتاب « الشرع الاسلامي » ، وهو جامع موجز مملوء بال بصيرة النافذة ، يكشف عن استاذيته في هذه الناحية المعقدة من دراساتها .

ولقد اختار شاخت بنفسه جميع الذين ساهموا في تحرير الكتاب ، بحيث أنه حين توفى كانت مخطوطات الأبحاث موجودة كلها تقريبا لديه ، على حين أن بعضها مما كتب بلغات أجنبية كانت تجري ترجمته الى الانكليزية . وكان الكتاب قد وصل هذه المرحلة حين دعاني مندوبو مطبعة جامعة اوكسفورد الى أن اتسلم متابعة اخراجه بما في ذلك اكمال التحرير ومراقبة طباعة الكتاب في المطبعة . ونظرا الى أنه لم يكن قد أتيح لشاخت فرصة اللقاء النظرة الشاملة على الأبحاث المشاركة بعد أن أضحت في شكلها الطباعي النهائي ، فقد وجدت أن ثمة بعض التكرار الذي لا مناص منه ، وبعض التباين في المنطلقات التي يقوم التأكيد عليها ، وخيل الي أن من الواجب التفاضي عن تباين وجهات النظر بين المسهمين في الكتاب ، وكل

منهم خبير في ميدانه الخاص ، ولو كان ذلك فقط من قبيل اعتبار هذا التباين دليلا على أن دراساتنا مشاكل عديدة يمكن أن تعالج وتفسر بأكثر من وجهة نظر واحدة .

ولكنني على أي حال كان علي أن أسعى لضم الفصول بعضها الى بعض عن طريق الإشارة في كل منها الى الاخرى كلما اقتضى الامر ذلك ، وان اقيم الفهرس الابددي للمزيد من مساعدة القارئ حيثما يمتد الموضوع الواحد في أكثر من فصل .

وقد نجم عن وفاة المشرف الاول ، وعن الفجوة التالية لذلك ، تاخر في الطبع لم يكن في الامكان تفاديه . وهكذا فان بعض الفصول تمكس في موضوعها الحالة التي كانت عليها المعارف المتعلقة بها قبل سنوات سابقة . وفي كثير من الحالات كان علينا ان نعيد النظر في المراجع لجعلها تتفق مع مرحلتها الراهنة . ولكن لم يكن من الممكن ادخال اية تعديلات أساسية على النص نفسه .

ان القارئ الذي يقارن (تراث الاسلام) الجديد هذا مع الكتاب الأصلي الذي مضى عليه الآن حوالي ٤٢ سنة سوف يلاحظ أن بعض الفصول هي بصورة عامة متماثلة في المجلدين . ومثال ذلك الفصول المتعلقة بالفن والعمارة والادب والقانون وعلم الكلام Theology والعلوم الطبيعية والموسيقى ، لكن الفصول الأخرى على الرغم من أن العناوين الدقيقة قد تختلف قد جرت فيها تغيرات كبرى في المنظور وفي المنطلقات او نقاط التأكيد . ان الفصول التي تتناول ، في الكتاب الأصلي ، مواضيع محددة من مثل : اسبانيا والبرتغال ، والحروب الصليبية قد استبدلت بها دراسات حول الاتجاه العام للتفاعل الثقافي والايديولوجي والاقتصادي بين الاسلام والعالم الخارجي ، وبخاصة بين الاسلام والمسيحية الغربية من خلال التقائهما في حوض البحر الأبيض المتوسط . وعلاوة على ذلك فقد اضيف بحث للتحدي والاستجابة في الميدانيين السياسي والعسكري ، كما اضيف بحث عن تأثير الاسلام على مناطق غير

مسيحية من العالم القديم مثل البلاد الواقعة جنوبي الصحراء
 الافريقية وأعماق آسيا وشبه القارة الهندية - الباكستانية ،
 وجنوب شرقي آسيا . وفي كثير من فصول هذه المجموعة الثانية ،
 سوف يتبين القارئ أن ثمة تأكيدا على المعالجات الجديدة لدراسة
 ظاهرة الاسلام وصورها . وخاصة تلك المعالجات المستمدة من
 مجال العلوم التاريخية والاجتماعية . ومن ثم فان من المأمول أن
 يعكس كتاب تراث الاسلام الجديد تقدم وتوسع الدراسات الاسلامية
 في نصف القرن الاخير .

وحين كتب شاخت مقدمة هذا الكتاب سجل انه لم يكن قد
 بقي من المسهمين في الكتاب الاول الا السير هاملتون جب . ولكن منذ
 ذلك الوقت توفي السير جب بدوره .

وفي الختام فاني شخصيا أود أن أعبر عن شكري لهيئة مطابع
 كلارندون الذين عملوا الكثير لمعاونتي على أن أجمع خيوط الاشراف
 على النشر سويا ، وكانوا دوما الادلاء الواسمي العون والمساعدين
 على اخراج هذا المؤلف .

مانشستر ١٩٧٣

س . ا . بوزورث

مقدمة

كلمة « تراث » في هذا الكتاب تستخدم بمعنىين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهرها ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على ما يحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الأديان والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارسها عليه ولا بالفوارق التي طرأت على الحضارة الاسلامية في مختلف الاقاليم التي دخلت في فلكها ، من المغرب حتى افغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية ، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة المقارنة جدابة شيقة .

وليس من أهداف الكتاب أيضا أن يضاف الى القائمة الطويلة من الكتب التي تتناول التقييم العام للاسلام كدين او كحضارة ولو أن ثمة ثغرة كبيرة يجب ملؤها في هذا المجال . ان صيغة هذا الكتاب اذن هي الصيغة نفسها التي كانت لسابقه ، الذي يحمل الاسم نفسه والذي اخرجه السير توماس آرنولد والاستاذ الفرد غيوم سنة ١٩٣١ والذي ترجو هذه الطبعة الجديدة أن تحل محله لا في جعل معلوماته معاصرة فحسب ولكن باعادة صياغة مسأله واعادة النظر في الاجوبة عليها على ضوء العلم الحديث وذلك هو السبب في أن الفصول ، (في هذا الكتاب) لا تتفق مع فصول الطبعة السابقة وحتى تلك الفصول المتفقة في الموضوع فيها ، تختلف فيما بينهما الاختلاف الجذري .

ان كتاب تراث الاسلام يتناول الاسلام على انه حضارة وليس ديناً فحسب (بالرغم من أن التفريق نفسه بين المعنيين يحتاج الى تحديد كما سوف يظهر في « المدخل ») . لهذا فبالإضافة الى

الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا اخرى - وهي الاكثرية - حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ، وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول الطب الاسلامي والعلوم والموسيقى . ومع ان من مسئولية المشرف انه يجمع فريقا متناسقا من المسهمين في التحرير ، فانه لم يفرض عليهم اي توحيد صارم في الرأي ، او اي اتفاق مع رأي المشرف نفسه ، فكل باحث مسؤول خاصة عن البحث الذي أسهم به . واذا كانت الشخصيات والمواضيع ذاتها قد نوقشت احيانا في اكثر من فصل ، فانما يتاتي ذلك من ان لها شأنها في اكثر من مظهر من مظاهر التراث الاسلامي .

ان عدد المواضيع التي يجب ان يتضمنها حساب اسهامات الاسلام ضمن الانجازات الانسانية هو نظريا عدد لا يحد تقريبا . ولكن كان من الضروري من الناحية العملية ، ان يقتصر حجم هذا الكتاب على حدود معقولة . واني لارجو على أي حال ان تكشف المقارنة بين محتوياته ومحتويات سائقة عن ان كل الميادين الأساسية قد غطيت بشكل متوازن . وثمة ايضا أمران يحدان من نطاق الكتاب الحالي : (أولهما) انه يقتصر على الاسلام السني فقط وكان عليه بالضرورة ان يترك جانبا مظاهر الاسلام العالية الأصالة في عديد من المجتمعات الشيعية والاباضية . (وثانيهما) انه مقصور على الاسلام « الكلاسيكي » او « الوسيط » . والعصور الوسطى من تاريخ الاسلام تمتد ، اذا تكلمنا بصورة عامة ، حتى عهد الحملة النابليونية المبر سر او حوالي سنة ١٨٠٠ ، وقد يكون من المستحيل ان يتضمن مؤلف ، مثل هذا المنظور (الواسع) الحركات الحديثة والمعاصرة للاسلام بما فيها من أمور ما تزال حية معاشة وبالتالي غير حاسمة . وعلى كل حال فان هذا التحديد الزمني ، لا يمكن ، بحسب طبيعة الأشياء ، ان ينطبق على الفصل الأول . كما انه قد جرى تجاوزه

أحيانا في بعض الفصول الأخرى ، حيثما بدأ أن موضوع المادة يستدعي ذلك . واني لمقتنع ، مع ذلك ، بأن فهما عميقا للدور الذي لعبه الاسلام في الماضي ، هو الأساس الضروري من أجل تقييم صحيح لاتجاهاته الحاضرة .

ان الوحيد الذي ما زال حيا من أولئك الذين أسهموا في كتاب تراث الاسلام السابق هو السير هاملتون جب . وقد عرضنا عليه مرة أخرى أن يكتب الفصل حول الأدب ولكنه طلب أن يعفى لأسباب صحية . أما باقي المسهمين الآخرين في الكتاب فلتكن أسماؤهم هي التي نتحدث عنهم .

« جوزيف شاخت »

مختل

ان تراث الاسلام ، كيفما فهمنا هذه الكلمة ، ليس بمتشابه السمات في مختلف ميادينه ، سواء من حيث طبيعته أو من حيث حدوده الزمنية . ولعله من المناسب ان نحاول في هذه المقدمة استقصاء بعض الخطوط العريضة الجامعة التي تتخلل مظاهر الاسلام كدين وحضارة . فهناك أولا تفكير العرب الذي يتجلى في اللغة العربية ، وهو بصورة أساسية تفكير قياسي لا تحليلي . ويظهر ذلك في الطريقة الافتائية للشريعة الاسلامية ، وفي النظرية الدرية في علم الكلام ، وفي بنية التأليف المعجمي العربي ، وفي محتويات أعمال الادب ، وحتى في طبيعة الفنون الزخرفية العربية .

وفي الوقت نفسه هنالك صراع بين قيم المجتمع العربي البدوي وقيم الاسلام . هذا الصراع ظاهر في القرآن (السورة ٩ الآيات ٩٠ و ٩٧ - ١٠٢ و ١٢٠ ، السورة ٣٣ الآية ٢٠ ، السورة ٤٨ الآيات ١١ - ١٣ و ١٦ ، السورة ٤٩ الآيات ١٤ - ١٧) (*) .

ولقد شهد النصف الثاني من القرن الأول للهجرة (٦٧٠ - ٧٢٠ ميلادي) بعضا للمعتقدات والعادات العربية التي لم يستطع علم الكلام الاسلامي Theology ولا الشريعة الاسلامية Islamic Religious Law التخلص منها بصورة كلية . وبقي البحث عن التوازن بين العنصرين سمة مميزة للحياة الفكرية لدى المسلمين مدة طويلة من الزمن .

(*) يقصد الكتاب الآيات الكريمة من سورة التوبة ، والاحزاب ، والمتع والحجرات ، وأوضحها هنا : آية : « الاعراب اشد كبرا ونفانا وأجدر الا يعلموا حدود ما أنزل الله » (التوبة : ٩٧ - ٩٨) وآية « قالت الاعراب آمنا تل لم تؤمنوا ولكن تولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » (الحجرات ١٤ - ١٧) .

وقد استبدل بذلك في العصر الحديث البحث عن التوازن بين قيم القومية (أو أية أيديولوجية سياسية أخرى) وقيم الاسلام .

ويمكن القول بصورة عامة أن المسائل الكبرى التي تواجه المفكرين المسلمين في العصر الحديث هي المسائل نفسها التي واجهتهم في القرنين الاول والثاني للهجرة (القرنين السابع والثامن للميلاد) .

على أن هذا الكتاب معنى بصورة أساسية «بالقرون الوسطى» الاسلامية التي استمرت بالنسبة للقسم الاكبر من العالم الاسلامي حتى حوالي عام ١٨٠٠ والتي تعود اليها معظم مظاهر تراث الاسلام .

وهناك توترات عديدة ظلت بلا حل طوال تاريخ الاسلام ، ومعظمها ناجم عن أن المثل الديني الأعلى لا يمكن تحقيقه في العالم كما هو . وأهمها ذلك التنازع القائم بين التقوى والاستقامة ، أو في المصطلح الدقيق ، بين التصوف والشريعة . ولقد قلت الصوفية ولم أقل علم الكلام لأن الكلام غير الدين أو الايمان ، تماما كما أن الاستقامة أو الشريعة الدينية هي غير التقوى . ولكن لو نظرنا الى رجلين من كبار من يمثل الاسلام حوالي نهاية القرن الاول وهما الحسن البصري (توفي عام ٧٢٨ م) وابراهيم النخعي الكوفي (توفي عام ٧١٣ أو ٧١٥ م) لوجدنا أن اهتمام الحسن البصري بعلم الكلام كان بدافع الدين تماما كما كان الامر بالنسبة لاهتمام ابراهيم النخعي الفقهي المتصل بمسائل الممارسة الدينية . ولقد عمل الامام مالك (بن انس) المدني (توفي عام ٧٩٥) وداود الظاهري (توفي عام ٨٨٤) على ابقاء روح التقوى (والنسك) حية في الشريعة ، كما انها بقيت موجودة في علم الكلام أيضا حتى القرن التاسع الميلادي ، وقام الغزالي ببعثها مرة أخرى حوالي عام ١١٠٠ . أما بعد ذلك فقد أصبح كل من الشريعة الاسلامية وعلم الكلام الاسلامي يميلان لأن يكونا ضربا من التمارين التقنية . وذلك هو نفسه ما حل بالتصوف الاسلامي أيضا في آخر الامر . وهناك توتر مشابه ناجم عن استحالة تحقيق المثل الاسلامي الأعلى في هذا العالم هو التوتر بين النواحي

النظرية والعلمية في الشريعة الإسلامية ، من حيث الاختلاف والتداخل المتبادل بينهما . وهذا التوتر كان مهيئاً على تاريخ المؤسسات القانونية للمسلمين خلال فترة العصور الوسطى الإسلامية برمتها بل وحتى العصر الحاضر ، في بعض البلدان .

فقد كان الإسلام منذ بدايته دين عمل أكثر منه دين إيمان (*) . ولم يكن النصف الأول من إعلان الإيمان الإسلامي وهو « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » ليشكل أي مشكلة لمعاصري محمد (ص) الوثنيين في الجزيرة العربية بل كان أقل من ذلك اشكالاً بالنسبة لاتباع الأديان السماوية في الأراضي المحيطة بها حين اعتنقوا دين الطبقة الحاكمة بعد الفتح العربي للبلاد . وكان الشهادتان بان محمداً رسول الله تعني من الناحية العلمية الطاعة المطلقة للرسول . لهذا نجد القرآن مملوءاً بأوامر أن : « أطيعوا الله ورسوله » الذي هو وحده المختص بنقل أوامر الله . وللسبب نفسه نجد أن الشريعة الإسلامية وليس علم الكلام الإسلامي كان دائماً محور العلوم الدينية الإسلامية . فحتى الغزالي وهو خير من يمثل التقوى الصوفية في الإسلام ، بالرغم من أنه وضع الشريعة في مكانها بصورة جازمة كعلم دنيوي وليس كعلم للآخرة ، قد ظل يعدّها علماً دينياً وليس دنيوياً . وكذلك فإن أنصار الاتجاهات العصرية من رجال التشريع الذين

(*) لنلاحظ أن هذا الحكم من الكاتب انما ينطلق من خلال وجهة النظر المسيحية . وقد كان يجب أن يقول « بقدر ما هو » بدلاً من « أكثر مما هو » فاستعمال الفعل التفضيل هنا في غير موضعه ويبدو أنه يكتب وفي ذهنه المعنى المسيحي لكلمة دين ويعني العقيدة فقط وعلى هذا المفهوم يقيس القضية في الإسلام الذي يتميز عن العقيدة المسيحية وإلى حد ما عن اليهودية بأنه دين ودنيا . على أننا يجب أن نضيف أن القضية الإلهائية لا تنقل شأنها في الإسلام عن العمل والممارسة . وإذا كانت مبادئ الإيمان الإسلامي تتركز في التوحيد وكانت باتي أركان الإسلام أفعالاً لهذا المبدأ وبناء للمجتمع على شكل معين فهذا لا يعني أن الدين نفسه يعطي العمل من المكانة أكثر مما يعطي الإيمان فليست المسألة مسألة كمية . ومن طبيعة المبادئ العقائدية التركيز والشمول ومن طبيعة التطبيق الاجتماعي والحياة العملية التمدد والتفصيل والتنوع .

يقسون على الشريعة الاسلامية التقليدية برمتها تقريبا (باستثناء الفروض الدينية فقط بالمعنى الضيق للكلمة) ، لا يستطيعون التهرب من المبدأ الأساسي القائل ان القانون ليس مؤسسة دينوية بل يجب ان يخضع للدين . ولقد نشر المرحوم الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر السابق ، الذي كان يعتبر منصبه من كبار الثقة الناطقين باسم الاسلام ، كتابا عام ١٩٥٩ أعيد طبعه عدة مرات بعنوان « الاسلام عقيدة وشريعة » في هذا الكتاب الذي يتألف من ٥٨٢ صفحة (في الطبعة الثانية) يستغرق شرح العقيدة الاسلامية ٦٩ صفحة ، أي ثمن الكتاب ، في حين أن باقي الكتاب مخصص لمؤسسات الشريعة الاسلامية التقليدية . وهذا يبين الى أي حد يرى هذا الحجة في الاسلام أن الاسلام ليس مجرد دين بالمعنى الغربي للكلمة بل هو نمط للمجتمع ، وان يكن نمطا مثاليا ، وهو مثل أعلى بقي بعد زوال المجتمع الاسلامي « الأوسطي » في القسم الأكبر من العالم الاسلامي .

ولم يكن المسلمون وحدهم حملة هذه الحضارة الاسلامية اذ أن المسيحيين واليهود أيضا قدموا اسهامات بارزة لهذه الحضارة على المستوى الفكري الرفيع وخصوصا في حقلي الطب والعلوم ولكنهم لم يبقوا محصورين في هذه الميادين . وهكذا نجد أن الفزالي الذي أحيا القيم الروحية والدينية في الاسلام يبرر الترتيب المنظم لكتابه « احياء علوم الدين » بأنه على غرار الترتيب الذي كان قد وجده في كتاب طبي للطبيب واللاهوتي المسيحي ابن بطلان (توفي عام ١٠٦٦) (*) . وكثيرا ما نجد كتابا برزوا في أكثر من ميدان

(*) النص الوارد لدى الفزالي في كتابه (احياء علوم الدين) حول هذا التقليد هو أن أحد البائسين اللذين دفعاه الى ترتيب كتابه على اربعة ارباع هو انه : « ... تلتفت بعض من رام استمالة قلوب الرؤساء الى الطب فوضعه على هيئة تقويم النجوم موضوعا في الجداول والرقوم وسماء تقويم الصحة ليكون انبيهم بذلك الجنس جاذبا لهم الى المطالعة والتلطف الى العلم الذي يفيد حياة الابد ، أهم من التلطف في اجتذابها الى الطب الذي لا يفيد الا صحة الجسد » (احياء علوم الدين ج ١ ص ٥) .
فلينظر النص والاستنهاد به .

علمي واحد . فلقد كان الطب والعلوم والفلسفة معارف متلازمة بعضها مع بعض وكذلك كان علم الكلام والشريعة يشكلان زمرة واحدة ولم يخل الأمر من أشخاص كانوا يجمعون بين جميع هذه الفروع من أمثال ابن النفيس (توفي عام ١٢٨٨) الذي اكتشف ، عن طريق الاستدلال النظري ، الدورة الدموية الصغرى (بين القلب والرئة) قبل ٣٠٠ سنة من اكتشاف وليام هارفي William Harvey للدورة الدموية الكبرى عن طريق التجربة ، ولم يكن نادرا وجود الفقهاء الذين كانوا أدياء وشعراء في الوقت نفسه كما أن بعض أشكال التصوف والفلسفة الفنوصية قد سارت جنباً الى جنب . وهناك العديد من الكتاب الموسوعيين الذين طرّقوا جميع أبواب العلم في سجلات الادب العربي .

وإذا كان يحق لنا تماما أن نتحدث عن الفن والعمارة الاسلاميين فاننا نتحدث عن الطب والعلم العربيين وذلك بالنظر للاسهام الهام الذي قدمه الاشخاص غير المسلمين في تلك الميادين ولأن اللغة العربية هي العنصر الذي يربط بين أعمالهم وأعمال معاصريهم المسلمين . فاللغة العربية هي أيضا اللغة العامة للحضارة الاسلامية ، وهي تملو على الآداب المكتوبة باللغات الأخرى للشعوب المسلمة ، هذه اللغات التي بقيت بالرغم من جمال آثارها وأهميتها ذات تأثير محلي فقط في العالم الاسلامي .

وهناك سمة خاصة انتشرت في عالم المعرفة الاسلامية وكانت تتعلق بنشوء الشريعة الاسلامية والفقه والادب . هذه السمة هي التمييز الصارم بين الخاصة والعامة . فكان رأي الخاصة هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار في أية مسألة . أما رأي العامة أو ما يمكن أن ندعوه بالرأي العام فكان يهمل تماما . وهذا يفسر الصفة الارستقراطية و « الحضرية » لمعظم ان لم نقل لكل الادب والمعرفة ، كما يفسر أيضا التمييز بين اللغة الادبية واللغة العامية أكثر حتى مما يفسره وجود لغة القرآن باعتبارها الوسيلة الكاملة للتعبير الادبي . ولا شك أن هذه الخاصة المميزة للمعرفة الاسلامية هي

التي ادت فيما بعد الى المبالغة في تبجيل العلماء الذين يعتبرون
الحجة في جميع فروع المعرفة ، كما ادت الى فكرة وجود كمية
محددة من الاشياء التي يمكن معرفتها وهو الامر الذي نجم عنه
تحجر يكاد يكون كاملا في المعرفة الاسلامية التقليدية . وهذا يفسر
مثلا ان الاكتشاف الهام للدورة الدموية الصغرى من قبل ابن
النفيس لم يؤثر على معاصريه وعلى من جاءوا بعده وان الافكار
الاصيلة التي جاء بها ابن خلدون نالت من المديح لفصاحة لغتها اكثر
مما نالته بسبب محتواها .

ويبقى ان نتتبع ، كخلفية للفصول التالية ، الفترات الكبرى
في تطور الاسلام . فقد سار هذا التطور وفق سلسلة عجيبة من
التقدم والتأخر مع وجود بعض التباين البارز في تقدم العناصر
المتعددة التي تكون الحضارة الاسلامية . وكما رأينا لقد ادت حياة
الرسول الى بروز التنارع بين القيم العربية القديمة والقيم الاسلامية
الحديثة . وكان عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢ - ٦٦١) يمثل مرحلة
مضطربة كانت نهايتها الحرب الاهلية الاولى والانقسام السياسي
الكبير الذي قسم الاسلام حتى يومنا هذا الى سنيين ، وهم
الاكثرية ، والى شيعة ثم خوارج ، وهؤلاء الاخرون لا يشكل فرعهم
الباقى الوحيد ، وهو الاباضية ، سوى اقلية ضئيلة فقط . وتبع
الخلافة الراشدة حكم الامويين (٦٦٠ - ٧٥٠) الذي كان يمثل من
عدة وجوه ذروة الاتجاهات الكامنة في طبيعة جماعة المسلمين ايام
حكم الرسول . وفي العهد الأموي برزت بدايات الفكر الكلامي
الاسلامي وبعد ذلك بقليل برزت الشريعة الاسلامية . ان هذا لا
يتعارض في الواقع مع تفوق العمل على الايمان في بنية الاسلام كما
ذكرنا سابقا لان المشاكل الكلامية الاولى لم تكن سوى مشاكل
متعلقة بالاختيار السياسي . على ان القرن الاول للاسلام شهد ايضا
انتكاسات نحو الروح الوثنية العربية . ومن الامثلة على ذلك العقائد
الجبرية المتطرفة واثارة النعرات القبلية في الزواج والعلاقات
الاجتماعية الاخرى .

وقد أطاح العباسيون بالأمويين وجعلوا الشريعة الإسلامية المعيار الشرعي الوحيد للدولة ، وذلك مبالغة منهم ، على نحو ما ، في معارضة الأسرة التي حلوا مكانها ، وشملوا برعايتهم الإيجابية مدرسة كلامية خاصة هي المعتزلة الذين تبنا الدعاية العباسية السياسية (٦٧٠ - ٧٢٠) . وقد شهد بداية التأثيرات الإيرانية والهلينستية .

(*) هذه المقولات غير صحيحة تاريخيا فان العباسيين الذين بدأت دعوتهم على أساس شيعي وجمعوا حولهم من يدينون لآل محمد بالولاء ما لبثوا حين وصلوا الى الحكم واصطدموا بطموح أبناء عمهم العلويين اليه ، ان تبناوا النظرية الأموية ذاتها في الخلافة وهي الحكم باسم السنة والجماعة مضيفين الى النظرية أمرا أساسيا هو حق العم (العباس) حسب الشرع الإسلامي بآثر النبي بعد وفاته دون ابن العم (علي) مما ينفي « حق » العلويين في الخلافة .

أنى يكون وليس ذلك بكانت لبني العموم وارثة الامم ؟
ومن ناحية أخرى فان الحكم العباسي لم يكن ، في الواقع ، أكثر رعاية لكتاب الله وسنة نبيه من الحكم الأموي ، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى رغم محاولة الخلفاء العباسيين التدنر برداء الدين والتظاهر برعايته ، والتقرب من الفقهاء واصطناعهم .

ومن ناحية ثالثة فقد حاول المستشرق نيبرك أن يجد نوعا من العلاقة بين العباسيين ومذهب الاعتزال - وهو الرأي الذي يتبناه هنا الدكتور شاخت صاحب هذه المقدمة - وان يجعله الفكر الديني والوجه العقائدي للعباسيين . إلا ان هذا الرأي لا يقوم على أي سند تاريخي . ولقد يكون الفكر الاعتزالي الذي نشأ في نهاية العهد الأموي (توفي وأصل بن عطاء صاحب الاعتزال الأول سنة ١٢١ هـ . وقامت دولة بني العباس سنة ١٢٢ هـ وافضل للحكم الأموي والدلائل على ذلك كثيرة لكنه ظهر سياسيا في الفرقة الزيدية التي تبنت معظم الأفكار الاعتزالية . وليس في « العباسية » . واشترك المعتزلة والعباسيين في النعمة على الأمويين لا يعني أن الطرفين كانا متفقين وأن الاعتزال كان مدرسة الفقه العباسي . لقد كان المنصور أحد الداعمين لأن يضع الإمام مالك « الوطا وابن اسحق » « السيرة النبوية » . والرشد كان قاضي قضائه هو أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة الأول ثم الشيباني تلميذ أبي يوسف وهما قطبا المذهب الحنفي بعد صاحبه . أما قصة الاعتزال في آخر عهد المأمون بعد سنة ٢١٥ حتى وفاته سنة ٢١٨ وبعد ذلك زمن المعتصم والواقع فهي قصة أخرى سياسية سببها محاولة المأمون شق طريق خاص بين سند البيت العباسي

ووصلت هذه العملية الى ذروتها في القرن الثاني . وبرزت آثارها
أول الامر في مضمار الشريعة . وبعد بضعة عقود ظهرت كتابة أدبية
نثرية متكيفة ، كالشريعة الإسلامية ، مع الحاجات الفكرية
والروحية لمجتمع حضري جديد . وأخيرا تظهر مفاهيم من الفلسفة
الهيلينية الشائعة في علم الكلام الإسلامي ، وفي القرن الثاني
للالسلام أخذت علوم الشريعة والكلام والأدب تنحو كل في اتجاهها
الخاص ، وان تكن هذه الاتجاهات في أعماقها متوازية .

على أن هذه ليست نهاية القصة لأننا نجد في علم الكلام أيضا
ظهور الحركة المقابلة تماما ، حركة السلفيين (أو المحافظين المتطرفين)
وهي الحركة التي رجحت كفتها كرد فعل على تطرفات المعتزلة ،
وان كان ذلك لم يبلغ البحث عن طرق للتوفيق بين العقل والإيمان
وتلك مسألة أخرى من المسائل التي تثير توترا دائما في الاسلام .
ولقد دعم رد الفعل هذا ، التدخل الكبير الثاني في مجال الفكر الديني
من قبل الحكومة ، لكن الشريعة الإسلامية جنبت كليهما . وقد
وصل الفقه الإسلامي الى ذروة تطوره حوالي عام ٨٠٠ للميلاد
وشهد القرن التالي استنباط التفاصيل وفي أوائل القرن العاشر
شعر العلماء من مختلف المدارس (*) أنهم وصلوا الى نقطة تم فيها
بحث جميع المسائل الأساسية وتم البت فيها بصورة نهائية ، وهذا
ما يسمى « بأفعال باب الاجتهاد » الذي نجم عنه وجوب اتباع الفتاة
المعترف بهم في كل مدرسة . وكان ذلك بداية فترة طويلة من التحجر
العقائدي أو ما يقاربه ، استمرت حتى القرن الحاضر حين تولى

الذي كان يرفض المأمون وبين تشيع العلويين الذين رفضوه بدورهم بعد قتل
الإمام « عليا » الرضا . وعلى أي حال فان اتفاق الحكم العباسي مع الاعتزال
لم يدم أكثر من ١٧ سنة من أصل عصرهم الطويل الذي امتد ٥٢٤ سنة .

(*) يستعمل الكاتب كلمة المدارس لما ندموه « بالمذاهب » وقد احترمتنا الكلمة
اتباعا للترجمة الامينة .

الامر المشرعون المحدثون . على ان ذلك لم يكن السبب بل أحد الاعراض الدالة على حالة عقلية نجمت عن الخوف من التفكك العقائدي . وكان لهذا الخوف ما يبرره في وقت كان فيه الاسلام السني في حالة من الخطر الذي يهدده من قبل الحركة الشيعية المتطرفة للاسماعيليين ودعايتهم السرية .

ها هنا أيضا نجد فاصلا زمنيا بين علم الكلام والشريعة الاسلامية لأن المذاهب الكبرى لعلم الكلام الاسلامي الكلاسيكي لم تتم صياغتها الا في بداية القرن العاشر ، وحتى في ذلك الحين لم يسمح علم الكلام بالاعتماد على عقيدة أحد التيارات المعترف بهم كأساس كاف للايمان بل كان يصر على القناعة الشخصية . ولكن الأهم من كل هذا هو أنه منذ أوائل القرن الحادي عشر فصاعدا نلاحظ ذلك الركود العام في الحياة الفكرية للمسلمين الذي ذكرته سابقا وكان ذلك ينطبق أيضا على الحياة الأدبية بحيث أنه لا جدوى من أن نبحث عن أي سبب محدد لذلك في أي من فروع العلوم الدينية . ولم يخل الأمر بالطبع من بعض الكتاب والشعراء المتميزين الا ان الابداع كان معدوما وكانت النماذج الكلاسيكية الكبيرة تقلد المرة تلو المرة ولم تكن احكام القيم السائدة توضع موضع التساؤل .

وجاءت نقطة تحول أخرى لا بالنسبة لعلم الكلام فقط بل بالنسبة للشريعة الاسلامية والادب العربي عام ١٥١٧ وذلك عند احتلال العثمانيين لمصر ، الامر الذي جعل القسطنطينية أو استامبول المركز الجديد للقسم الشرقي المركزي من العالم الاسلامي ونتج عن ذلك احياء جديد في هذين المضامين . لكن هذا أيضا انتهى بصورة تدريجية الى أن حدثت بداية جديدة في الادب العربي خلال القرن الماضي ، وفي الشريعة الاسلامية عن طريق التشريع الحديث منذ العقد الثاني من القرن الحالي فصاعدا . على ان هذه التطورات تقع خارج نطاق هذا المؤلف ولم يتناول هذا الاحياء علم الكلام الاسلامي حتى الآن .

جوزيف شاخت

الفصل الأول

الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية

١ - المصور الوسطى : الصراع بين عالمين :

كان المسلمون يشكلون تهديدا للعالم المسيحي الغربي قبل أن يصبحوا مشكلة بزمان طويل . فقد حدث (في نظر الأوروبيين في مطالع المصور الوسطى) تحول في القوى في الأقسام البعيدة من الشرق وقام شعب هائج (*) (هم العرب أو السراسنة) (**)

(*) لنلاحظ منذ البدء أن الكاتب يضع نفسه في أوروبا وينظر منها . وأنه إنما يمسك نظرة الغرب إلى الشرق الإسلامي . فما في البحث من كلمات وإشارات ومفاهيم قد تسيء إلى المشاعر العربية الإسلامية فإنما يأتي على سبيل الرواية ، وعلى سبيل الصدق في بيان الموقف المدو على حقيقته ، ولا يمثل بالطبع لا رأي الكاتب ولا رأي الدين قاموا بترجمة الكتاب ونشره .

(**) السراسنة : Les Sarrazins

هذه الكلمة آتية من الكلمة اللاتينية Saracenus (نقلا عن اليونانية Sarakenos) وقد ظهر هذا الاصطلاح للمرة الأولى في مؤلفات كتاب القرن الأول الميلادي وقصدوا به البدو الذين كانوا يعيشون منذ أزمان طويلة على أطراف المناطق المزروعة ما بين النهرين ، ويهددون طرق التجارة أو يحمونها بتكليف من القوتين العظيمين يومذاك : الرومان والفرس . ويدخل في التسمية الأباط وأهل الحيرة وتدمر . والكلمة في اليونانية تعني ساكني الخيام .

ويذكر بعض الباحثين أن أصل الكلمة آت من شرقي Sharqi وهذا محتمل . لأن هؤلاء البدو كانوا يعيشون في شرق الامبراطورية الرومانية .

عرف بالسلب والنهب - وهو علاوة على ذلك شعب غير مسيحي - فاجتاح وخرب اراضي واسعة وانتزعها من قبضة المسيحية (من أجل مناقشة مفصلة للنواحي السياسية والعسكرية لهذه الاحداث التاريخية انظر الفصل الرابع . ولقد وصلت الكارثة أخيرا الى اسبانيا والشواطئ الإيطالية وبلاد الغال وكانت موجة البرابرة الغزاة ذاتها هي دائما المسؤلة . وعندما قام بيد المبجل (*) (Venerable Bede) بمراجعة التاريخ الكنسي للانجليز قبل وفاته عام ٧٣٥ لخص الاحداث الأخيرة بهذه الكلمات : « في ذلك الوقت قام الوباء المروع المتمثل بالسراسة (المسلمين) بتخريب مملكة بلاد الغال بعد مجازر اليمّة وبأئسة ، لكنهم سرعان ما لقوا عقابهم الذي يستحقونه على غدرهم (١) » .

وقد كتب كاتب المزيقي من القرن السادس الميلادي بعد سباحة في الجزيرة العربية ان ثمة فرقا كبيرا ما بين سكان اليمن والسراسة . ولكن لا بد - في الأرجح - من أن نرفض الفكرة التي تعيد أصل الكلمة الى ساره زوجة ابراهيم . لان العرب لا علاقة لهم بها وهي ام اسحق لا اسماعيل . والكتاب المسيحيون في اوروبا العصور الوسطى كانوا يعرفون في التسمية ما بين العرب فيطلقون على من كان يعيش منهم وراء البحر الابيض المتوسط اسم الاسماعيليين بينما يطلقون اسم « السراسنة » على من جاؤهم فاتحين في الاندلس وفي جنوب فرنسا وفي صقلية . فكانهم وهم ورثة الحضارة الرومانية ارادوا ان يعطوا الاسم الذي يحمل معنى السلب والتدمير لهؤلاء الغزاة الذين كانوا في الواقع خليطا من العرب والبربر كما كان ليهم جماعات من الروم ومن الاسبان ومن اليهود يعاونون الفاتحين . وسوف نتعمد في الترجمة استعمال كلمة « سراسنة » بدلا من تعريبها الى كلمة عرب أو مسلمين حفاظا على ما تعني لدى الغربيين ولأن تعريبها بكلمة مسلمين أو (عرب) لا يؤدي معناها الحقيقي النفسي لديهم .

(*) هو آدم بيد المعروف بالمبجل . راهب ومؤرخ انكليزي موسوعي المعرفة (ولد سنة ٦٧٢ أو ٦٧٧ وتوفي سنة ٧٣٥ ويعتبر من القديسين وله عيده يوم ٢٧ مايو (أيار) من كل سنة .

(١) ويقصد بذلك موقفه بلاط الشهداء ٧٣٢ م .

يبدو انه لم تطرح الا اسئلة قليلة عن هذا الشعب فهم في عين البلاد المسيحية في الغرب عبارة عن مجرد كارثة . مثلهم كمثّل الشعوب البربرية الاخرى . ولم يكن للحملات التي كانت تتسراوح بين النجاح والفشل والتي كانت تشن على حدود اسبانيا ، بما فيها حتى التحالفات مع الامويين المنشقين الذين كانوا يأتون احيانا الى اكسلا شابل طلبا للمساعدة ، كما لم يكن للقتال ضد الغزاة في بلاد الغال وضد القراصنة في سواحل بروفانس وكورسيكا وسردينيا وايطاليا ، ولعمليات اخرى من مثل نزول بونيغاس لوكا في تونس الاغلبة عام ٨٢٨ : كل هذه الامور لم يكن لها تأثير يذكر على موقف الفرنجة الاساسي . لقد كان المسيحيون قد سمعوا بالسراسنة (العرب) قبل الاسلام بزمان طويل ، وعندما غير السراسنة دينهم لم يكذب احد يلحظ ذلك في بادئ الامر . فمثلا يذكر تاريخ للعالم يعود الى القرن الرابع ان السراسنة كانوا يحصلون « بقوة القوس والنهب على ما يحتاجون اليه في الحياة (١) » . ولم يكن هنالك اية حاجة للمزيد من المعلومات عنهم . فكان الباحثون وحدهم هم الذين يتجادلون حول اسمهم المشتق من ساره ، زوجة ابراهيم ، رغم انهم من سلالة هاجر ، كما يدل على ذلك اسمهم الثاني "Agareni" وهاجر هي الامة التي طردت الى الصحراء مع ابنها اسماعيل . هذا التضارب كان مشكلة ...

والوحيدون الذين بحثوا في الامر اكثر من ذلك ، لاسباب بديهيّة ، هم المسيحيون في اسبانيا المغربية المعروفون باسم (المستعربين) The Mozarabs ذلك ان سيطرة المسلمين السياسية التي كانوا يعيشون في ظلها اطلقت العنان لمؤثرات ثقافية عربية اضرّت بالدين المسيحي ، لذا فقد كان لا بد لهم من ان يكونوا صورة اوضح ، وان لم تكن اكثر دقة ، عن اسيادهم وعن أفكار اسيادهم . وكما هو الحال في جميع الاراضي الخاضعة للاحتلال

(١) انظر كتاب Expositio totius mundi et gentium XX ed. J. Rouge (Paris 1960).

في الشرق ، فقد انتشرت اساطير مشوهة ومهينة بين عامة الشعب من المسيحيين واليهود تخالطها بعض الانطباعات الصحيحة الناشئة عن الاتصالات اليومية . ومرة ثانية ، وكما كان هدف المدافعين المسيحيين الشرقيين مثل يوحنا الدمشقي ، كان هدف العلماء في الغرب ان ينشروا تحليلهم للاسلام لكي يقاوموا ما يمكن ان يكون له من تأثير . لكن الحماسة العدائية التي اظهرها امثال ابولوجيوس والفاروس واتباعهما في الفترة القصيرة الممتدة بين عام ٨٥٠ وعام ٨٥٩ ، ومحاولاتهم غير المجدية لاقتناع طبقة الكهنوت المسيحية وعامة الشعب المسيحي (بالمقاومة) وتعطشهم للاستشهاد ، كل هذا حال دون بدل الجهد الفكري اللازم لمعرفة خصومهم وفهمهم (١) .

وفي القرن الحادي عشر أصبحت صورة العالم الاسلامي اكثر دقة ، ويعود ذلك لاسباب واضحة الى حد ما . فقد كان النورمنديون والهنفاريون وبعض السلافيين قد اعتنقوا الديانة المسيحية . وبقي العالم الاسلامي هو العدو الرئيسي . ولم تعد المعارك التي شنت ضده في اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية معارك دفاعية محضة . فقد اخذ التقدم المسيحي ، رغم بطئه وعدم ثباته ، يؤدي الى المزيد من العلاقات السياسية وحتى الثقافية مع الشعوب المغلوبة . فلقد انتقضت أيام الحروب المحلية : كانت أوروبا كلها تتحرك لتقاتل جنبا الى جنب مع الاسبان لاستعادة الاراضي المحتلة "Reconquista" (*) وكان لا بد للوحدة المسيحية التي

(١) انظر موجز الاحداث في : E. Levi-Provengal Cf. Summary of events in : Histoire de l'Espagne Musulmane (3 ed. Paris-Leiden 1950) I, 225 ff.

(*) كلمة La Reconquista كلمة اسبانية تعني استرداد الاراضي المحتلة وهي الاسم الذي يطلقونه في التاريخ الاسباني على جميع العمليات الحربية التي امتدت عدة قرون والتي استهدفت ، ونجحت في النتيجة ، في اثناء الحكم العربي في اسبانيا . ولما كان الموضوع يتعلق بوجهة النظر الاوروبية فسوف نستخدم هذه الكلمة « العدائية » كما وضعها اصحابها ونترجمها بكلمة « حركة » او حرب « الاسترداد » .

أشاد بها الباباوات من أن تدعم عن طريق المشاريع الضخمة التي كانت تجري بانتظام تحت الاشراف البابوي - فأى واجب مشترك يمكن أن يكون أكثر حفزا من استرداد الأراضي "Reconquista" إذا كان بالامكان نشره في جميع أنحاء عالم البحر الأبيض المتوسط ، وهو عالم كانت المدن التجارية الإيطالية تعمل فيه بنجاح متزايد في الحقل الاقتصادي ؟

لقد برزت صورة الاسلام ، ليس كما قال البعض بنتيجة الحروب الصليبية ، بقدر ما برزت نتيجة الوحدة الإيدولوجية التي تكونت ببطء في العالم المسيحي اللاتيني وقد أدت هذه الوحدة الى رؤية أوضح لمعالم العدو كما أدت الى تضامن الجهود نحو الحروب الصليبية . وفي القرن الحادي عشر ، وبنتيجة زيارات الحجاج المتزايدة في العدد وفي التنظيم للأرض المقدسة (في فلسطين) والتي كانت قد تحولت الى هجمات مسلحة ضد « البدو اصحاب السلب والنهب » توطد (لدى الأوروبيين) المثل (الذي يمكن ان يحتدى) للدخول الى الارض المقدسة . كما أن القيمة الاخروية للقدس ، وللقبر المقدس الذي دنسه وجود الكفار ، والقيمة التطهيرية للحج ، والفكرة القائلة بأنه من الواجب تقديم العون للمسيحيين الشرقيين الذين أذلوا ، كانت كلها من الامور التي أدت الى جعل الحملة على الارض المقدسة واجبا مقدسا يوضع نصب أعين المؤمنين .

وهكذا بعد أن أصبح القتال أكثر تركيزا وتوجيها كان لا بد من إعطاء العدو صفات أوضح وأدق وكان لا بد من تبسيط صورته وإعطائها طابعا نمطيا . كان « السراسنة » بالنسبة للحجاج مجرد اعداد زائدة لا وجود لها ومجرد كفار تافهين ، حكام بحكم الامر الواقع يتحرك المرء بينهم بلا مبالاة . ولا تزال قصة « حج شارلمان » الخرافية الهجائية التي الفت بين القرن الحادي عشر أو أوائل الثاني عشر تظهر الامبراطور متجولا في القدس دون ان يحسك سكانها . الا أن « انشودة رولاند » التي تعود الى الفترة نفسها

والتي تشبه المؤلف السابق من حيث الروح الخرافية ، تكشف عن اسلام قوى وغنى يهب حكامه لمساعدة بعضهم بعضا ، وان يكن ذلك يحدث بالاستعانة بجماعاتهم الوثنية من المرتزقة بين نوبيين وسلاف وارمن وزنوج وآفار Avars وبروسيين وهون وهنغارين (Roland 3220 ff.) ، لكنه على كل حال اسلام متحد في عبادة محمد وترفاغانت (Tervagant) (*) وأبولو .

وانطلق روجر دي هوتفيل (Roger de Hauteville) (النورمندي) لاستعادة صقلية عام ١٠٦٠ ودخل الفونسو السادس طليطلة عام ١٠٨٥ ودخل غوفري دي بويون (Geoffroy de Bouillon) القدس عام ١٠٩٩ . وقد ادى فتح هذه الجبهات الثلاث الى اتصال وثيق مع المسلمين . فأخذت صورة الاسلام تتشكل وتصبح بالتدريج أكثر وضوحا ودقة . على انه كان لا بد لهذه الصورة ان تتأثر لعدة قرون بتشويهات المنافسة الايدولوجية التي لا بد منها .

وفي الواقع لم تكن لدى أوروبا المسيحية صورة واحدة عن العالم المعادي الذي كانت في صدام معه بل كانت لديها عدة صور . فحتى ذلك الحين كان العلماء قد عالجوا بصورة رئيسية المفاهيم الأوروبية للدين الاسلامي ، أما الان فقد انتصب امامهم العالم الاسلامي برمته فكان ذلك حيرة وصدمة لهم . ويمكن أن نميز بصورة تقريبية ثلاث نواح لرد فعلهم ازاءه . فقد كان العالم الاسلامي قبل كل شيء بنية سياسية - ايدولوجية عدائية . لكنه كان أيضا حضارة مختلفة ، واقليةا اقتصاديا غريبا . هذه النواحي المختلفة كثيرا ما أثارت اهتماما متفاوتا وردود فعل مختلفة ، حتى لدى ذات الناس أنفسهم .

كانت الانقسامات السياسية للمسلمين معروفة ، وكثيرا ما كانت هذه المعرفة مستقاة بصورة مباشرة . ولكن كان هنالك ادراك

(*) هي الهوية وثنية شرقية تمثل مع أبولو ، ضلال الصورة المعاكسة للإسلام عند الغرب الوسيط .

انه يوجد وراء هذه الانقسامات تضامن أساسي ، وأن الوحدة يمكن أن تعود في أي وقت ضد العالم المسيحي ، وأن هنالك مواقف وعقيدة مشتركة تشكل لب هذه الاخوة . كانت الدول الاسلامية تشكل مجموعة معقدة من القوى المعادية وكثيرا ما كان يمكن الاستفادة سياسيا من المنافسات القائمة بينها ، فقد كان من الممكن اقامة تحالف مع أحدها وكان باستطاعة المسيحيين في بعض الاوقات الدخول في خدمة الحكام المسلمين ، كما هو مذكور في « اغنية رولاند » ، حيث كان شارلمان الصغير يخدم باخلاص غالافر Galafre (*) (ملك طليطلة المسلم ويتزوج ابنته) التي تتحول الى الدين المسيحي طبعاً . مثل هذه الامور كثيرا ما كانت تحدث في اسبانيا وفي الشرق ، على أن العداء ظل كامنا وقابلا للتجديد دائما .

لا بد أنه كان لدى رجال الدولة وموظفيهم ومخبريهم وجواسيسهم صورة عن العالم الاسلامي لا نعرف عنها الا القليل . ولا بد أن هذه الصورة كانت أدق من تلك التي كونها المجادلون الدينون وعامة الشعب . ولا بد أن أقرب جيرانهم ، وهم أسياة الارض المقدسة ، قد عرفوا أشياء كثيرة عن الانقسامات الداخلية للدول الاسلامية . لكن كنوز المعرفة تلك التي حصل عليها رجال الدولة والجنود المسيحيون في الشرق بقيت محصورة ضمن دائرتهم . وكانت القنصليات الغربية ترجع اليها فقط من أجل الحد الأدنى من حاجات سياستها الشرقية . فلم يكن هنالك طلب في الغرب لعرض مفصل لتاريخ الاسلام السياسي كما أنه لم يكن يوجد أي اهتمام كبير بالمنازعات السياسية بين « الكفار » . ولكن من جهة

(*) هي شخصية اسلامية خرافية مخترعة الاسم وليس لها ما يقابلها في التاريخ الاسلامي وقد اخترعت اغنية (انشودة رولاند) المشهورة وهي اغان شعبية خرافية تروي قصة حرب بغداد (رولاند) أحد قواد شارلمان ضد العرب في جبال البرن و قتل فيها سنة ٧٧٨ ولكن الاغاني تجعل منه ابن أخت الامبراطور وتجعله بطل المعارك مع أنه لم يكن أكثر من قائد لحماية مؤخرة جيش شارلمان المنسحب من شمال اسبانيا .

أخرى فقد أوجدت الحروب الصليبية حاجة كبيرة وملحة للحصول على صورة كاملة ومسلية ومرضية لايدولوجية الخصوم . وكان رجل الشارع يرغب في صورة تبين الصفة الكريهة للإسلام عن طريق تمثيله بشكله الفج على أن تكون في الوقت نفسه مرسومة بشكل يرضي الذوق الأدبي الميال الى كل ما هو غريب ، وهو ميل يشكل سمة بارزة في جميع الاعمال في ذلك الوقت . كان الشخص العادي يريد صورة لابرز السمات الغريبة التي أدهشت الصليبيين في تعاملهم مع المسلمين .

وهكذا حدث أن الكتاب اللاتينيين الذين أخذوا بين عام ١١٠٠ وعام ١١٤٠ على عاتقهم اشباع هذه الحاجة لدى الانسان العامي ، أخذوا يوجهون اهتمامهم نحو حياة محمد دون أي اعتبار للدقة ، فأطلقوا العنان « لجهل الخيال المنتصر » كما جاء في كلمات ر. و. ساوثرن R. W. Southern فكان محمد (في عرفهم) ساحرا هدم الكنيسة في افريقيا وفي الشرق عن طريق السحر والخديعة وضمن نجاحه بأن اباح الاتصالات الجنسية . واستعملت أساطير من الفولكلور العالمي ومن الادب الكلاسيكي ومن القصص البيزنطية عن الاسلام وحتى من المصادر الاسلامية (بعد تشويه باطل من قبل المسيحيين الشرقيين ، كل هذه الاشياء استخدمت لتزيين الصورة . يحدثنا ساوثرن أن غيلبرت دو نوجنت Gilbert de Nogent اعترف بأنه لا يوجد لديه مصادر مكتوبة وأشار فقط الى آراء العامة وأنه لا يوجد لديه أية وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب . ثم قال في الختام بسذاجة تكشف عن الاساس الحقيقي لكل نقد الايدولوجيين « لا جناح على الانسان اذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه كل سوء يمكن أن يتصوره المرء » . (١)

R. W. Southern : Western views of Islam in the Middle Ages. (Cambridge, Mass, 1962) PP. 28 ff. (١)

وكما هو الحال دائما فان الرؤية التي ترسمها الاعمال التي تخاطب عامة الناس لا بد انها قد اسهمت في تكوين الصورة التي حفظتها الاجيال اللاحقة اكثر من الرؤية التي تبينها الاعمال ذات الصبغة الجدية والعلمية . ولقد قدر لهذه الصورة ان تزداد زخرفا في الكثير من الاعمال الادبية . فقد اختلطت الروايات المحضة التي كان هدفها الوحيد اثارة اهتمام القارئ على نسب متفاوتة ، بالعرض المشوه للعقيدة التي الهبت حقد العدو ووصلت الملاحم الى أعلى ذرى الابتكارات الخيالية . فقد اتهم المسلمون بعبادة الاوثان وهم الذين اتهموا المسيحيين بتعدد الآلهة والشرك . كان (في عرف تلك الملاحم) محمد هو صنمهم الرئيسي وكان معظم الشعراء الجواله يعتبرونه كبير آلهة السراسنة . وكانت تماثيله « حسب اقوالهم » تصنع من مواد غنية وذات أحجام هائلة . وكان يرافقه اعداد متفاوتة من المريدين يصل عددهم الى ٧٠٠ لدى كاتب الماني في القرن الثالث عشر وهو در شترىكر Dar Stricker (١) . قد يرأس هؤلاء المريدين أحيانا ، وربما حسب النمط المسيحي ، ثالوث ينضم فيه ترفاغانت (Tervagant) وأبولو الى محمد ليمبدوا في الكنيس اليهودي (وبدا يجعلون الاسلام أقرب الى الدين اليهودي غير المقبول لديهم أيضا) أو في ما يسمونه "Mahomeries" بالمحمديات (ويقصدون الجوامع) (٢) .

(١) Karl der Grosse, I, 4, 205 ed. K. Bartsch (Quedlinburg and Leipzig 1857) P. 111 Cf. H. Adolf : Christendom and Islam in the Middle Ages.

New Light on "Grail Stone" and "Hidden Host", Speculum, XXXII, (1957) 103-15, at p. 105.

(٢) Cf. Y. and Ch. Pellat, L'idée chez les Sarrasins des Chansons de geste Studia Islamica, XXII (1965), 5-42.

ولا يلقي المرء موقفا موضوعيا الا في مجال مختلف تماما لا يمت الى الدين الاسلامي الا بصلة بعيدة ، واعني العلم بأوسع معانيه . فمنذ بداية القرن العاشر كان بعض الجماعات من الرجال قد حاولوا زيادة ذخيرة المعرفة النظرية عن العالم والاسان ، تلك المعرفة الموجودة في الكتب اللاتينية القليلة التي امكن انفاذها من حطام الحضارة القديمة . وكان الناس في هذه الجماعات القليلة قد علموا أنه كان لدى المسلمين ترجمات عربية للأعمال الاساسية للعالم القديم وأنهم كانوا على اطلاع على مؤلفات كامله في العلوم التي كانت تعتبر اساسية .

وهكذا ظهرت الترجمات اللاتينية لهذه الاعمال تدريجيا وانتشرت ثروة العرب العلمية بحيث وصلت الى انجلترا والورين وساليرنو وخصوصا الى اسبانيا حيث كان الاتصال يجري بسهولة اكثر . ثم اخذت اعمال الترجمة تنمو واصبحت اكثر تنظيما في ذلك البلد بعد سقوط مدينة طليطلة العظيمة ، وهي احد مراكز النشاط الفكري هناك عام ١٠٨٥ (١) . وبالطبع لم يجر البحث في المخطوطات العربية عن صورة الاسلام او العالم الاسلامي ، بل عن المعرفة الموضوعية للطبيعة . ومع ذلك كان لا بد من أن تتوفر بعض المعلومات عن المسلمين أصحاب هذه المعرفة ، وكذلك توطدت الصلات مع المترجمين الذين استفيد من خدماتهم وكانوا من « المستعربين » أو اليهود أو في بعض الاحيان من المسلمين ممن لديهم معرفة واسعة ومباشرة بالعالم الاسلامي .

كان لا بد من أن تنتشر من خلال هذا الطريق معرفة اكثر دقة عن هذا العالم وهاهنا يجب أن نجد التفسير لما ورد في النصف الاول من القرن الثالث عشر من ملاحظات تبرز بدقتها الموضوعية ، وسط ذلك السيل من كتابات التسلية الخيالية . ونجد البرهان

(١) انظر كتاب U. Monnoret de Villard, Lo Studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo, studio e Testi ex (Vatican 1944) PP. 2. ff.

على ذلك في « بدرو دي الفونسو - Pedro de Alfonso » وهو يهودى اسباني جرى تسميته عام ١١٠٦ وأصبح طبيباً لهجري الاول ملك انجلترا . فقد قام بترجمة كتب عن الفلك كما كتب أول كتاب يحتوي على معلومات لها بعض القيمة الموضوعية عن محمد والاسلام .

ويلتقي تيار الاهتمام الفكري هذا بالارث العلمي الاسلامي ، مع تيار حب الاستطلاع عن الاسلام ، الذي ساد على المستوى الشعبي ، يلتقي التياران في ذلك الجهد المرموق الذي قام به بطرس الموقر Peter the Venerable رئيس رهبان كلوني (Cluny) (*) (١٠٩٤ - ١١٥٦) تقريباً من أجل الحصول على معرفة علمية موضوعية عن الدين الاسلامي ونقل هذه المعرفة (لأوروبا) . ويمكن أن نتبين عدة أسباب لهذا المشروع الذي يدعو الى الدهشة . فقد كانت من بين أسباب تلك المعرفة التي اكتسبها ، بصورة غير مباشرة على الأقل ، خلال زياراته لاديرة رهبنته في اسبانيا ، عن القضايا الاسلامية وعن نشاط الترجمة . ومنها أيضاً اهتمامه بمحاربة الهرطقات (حسب رايه) المتمثلة باليهودية والاسلام ، عن طريق الحجج الفكرية السليمة ، وان يكن ذلك بجدية ومحبة ازاء الافراد « الضالين » ، بما ينسجم مع شخصية رئيس رهبان كلوني ، وكما أظهر هو نفسه في عدة مناسبات أخرى ، ولقد كان كذلك مدركاً بعمق الاخطار التي كانت تواجهها الكنيسة في عصر تميز بالاضطراب الفكري والانشقاق ، لذلك فقد رغب أن يسلمح الكنيسة ضد هذه الاخطار منطلقاً من اعتقاده الشخصي ومن كونه

(*) Cluny من اشهر الاديرة والرهانية في التاريخ الاوروبي الوسيط - أسس الدبر سنة ٩١٠ في منطقة الصون - اللوار في فرنسا من قبل الرهينة البينديكتية . وانطلقت منه حركة اصلاح دينية - رهبانية امتدت في القرن الحادي عشر والثاني عشر الى كل المسيحية الاوروبية . وقد لعب دوره في التحريض على الصليبيات وفي ائصال عدد من رهبانه الى سدة البابوية .

رئيسا لرهينة مكروسة لهذا الهدف . وبسبب من طبيعته الشخصية وربما أيضا بسبب من الضوء الخافت الذي انبعث من الاتجاهات الفكرية الجديدة التي كانت لا تزال محدودة النطاق ، فقد أراد أن تكون أسلحة الكنيسة قوية ، لكنه لم يكن يريد أن تتصدع المحبة الواجبة على كل مسيحي مثالي نحو جميع الناس الطيبين . ولعله كان مدفوعا بصورة لاشعورية بفضول متجرد كان يخل منه فكان يخفيه حتى عن نفسه .

كان بطرس يعلم أن مبادرته لن تفهم كما يجب وكان من شأن الطريقة التي قبلت بها ، خصوصا من قبل صديقه وخصمه في بعض الاحيان ، برنارد دى كليرفو "B. of Clairvaux" أن تؤكد وجهة نظره ، ففي تبريره نراه يستعمل الحجج نفسها التي كانت تستعمل دائما ضد هجمات « المناضلين المكافحين » من قبل المنظرين الفكريين الذين يترفعون ، أو يبدو أنهم يترفعون ، عن النزاع المعاصر ، أو على الأقل ، ينظرون اليه بشيء من التجرد :

« اذا كان عملي يبدو عديم الفائدة لان العدو يبقى منيعا ضد مثل هذه الاسلحة ، فاني أجيب أنه في بلاد ملك عظيم تكون بعض الاشياء من أجل الحماية وأخرى للزينة ، وأخرى أيضا للغرضين معا . لقد صنع سليمان المسالم أسلحة للحماية لم يكن هناك حاجة اليها في أيامه . وقام داود بأعداد الزينة للمعبد ، وإن كان استعمالها متعلدا في أيامه . . . وهذا العمل ، كما أراه ، لا يمكن أن يقال أنه عديم الفائدة . فإذا تعدد هداية المسلمين الضالين به ، فإن العلماء الذين يغارون على العدالة يجب أن لا يفوتهم تحذير أولئك الضعفاء من أفراد الكنيسة الذين يروعون أن يشارون عن غير ما قصد بالقضايا التافهة » (١) .

(١) انظر Migne; Patrologio Latina, CL XXXIX 651-2

وانظر أيضا الكتاب السابق الذكر . كتاب Cf. Southern, pp. 38 ff.

Dom J. Leclercq, Pierre le Venerable (Abbaye وكتاب

St. Wandrille, 1946) pp. 242 f.

لذا نجد أن بطرس الموقر قد شكل في اسبانيا جماعة من التراجمة يعملون كفريق واحد . واثم روبرت أوف كيتون « R. of Ketton » الانجليزي ترجمته للقرآن عام ١١٤٣ . وترجم الفريق سلسلة من النصوص العربية وأعدوا مجموعات خاصة بهم تعرف باسم مجموعة كلونيك وتحتوي على مؤلف لبطرس الموقر نفسه . ولقد لقيت المجموعة رواجا واسعا نوعا ما ، ولكنها لم تستخدم الى الحد الذي كان يمكن أن تستخدم به ، وانما اقتصرست الاستفادة منها على تلك الاجزاء التي كان لها فائدة مباشرة وفورية في المناظرات فكان يستشهد بها بدون تعليق . ومن سوء الحظ أن المادة التي تضمنتها المجموعة لم تستخدم كأساس لمزيد من الدراسة المتعمقة للاسلام اذ لم يكن أحد مهتما بمثل هذه الدراسة . فلم يظهر أن لها فائدة في الصراعات الجارية ، خصوصا وأن الجدل الديني كان يستهدف مسلمين خرافيين كانوا يبادون بسهولة على الورق . وفي الواقع يبدو أن الهدف انما كان تزويد المسيحيين بحجج سليمة لتثبيت ايمانهم . ثم ان الحالة العقلية للغرب اللاتيني لم تكن مشجعة على الاهتمام بمذاهب دينية في حد ذاتها ، كذلك التي كانت موجودة في الشرق الاسلامي (١) .

وكان هنالك مجال اخر التقت فيه عدة تيارات من الاهتمام واكتشف اللاتين فيه صورة أخرى للاسلام ، صورة كانت مغايرة الى حد بارز لمفاهيمهم الدينية المتحيزة هذا المجال هو الفلسفة . في اول الامر لم يكن هنالك تمييز واضح بين الفلسفة والعلوم الطبيعية . ولقد كانت كتب العلوم الطبيعية المعتمدة بحاجة لان تكمل بمؤلفات متعلقة بما يمكن أن نسميه الان بمناهج البحث العلمي ، أي مؤلفات في المنطق ونظرية الانسان والكون ، وكان الكتاب الموسوعيون انفسهم قد عالجوا هذه المواضيع الاخيرة ، خصوصا ارسطو ثم

Cf. especially, M-Th. d'Alverny, Deux traductions latines du (١)
Coran au Moyen Age, Archives d'histoire doctrinale et
litteraire du Moyen Age, xxii-xxiii (1947-8), 69-131, and
J. Kritzeck, Peter the Venerable and Islam (Princeton, 1964).

ابن سينا . ولم يتعرف الغرب اللاتيني على أرسطو الا بصورة تدريجية . ففي القرن الثاني عشر كان مؤلفه المختصر « المقولات » (Categories) وكتاب « العبارة » 'L'Interpretation' معروفين من خلال ترجمات لاتينية قديمة قام بها بويثيوس (Boethius) في حين ان بقية اعمال أرسطو اخذت تعرف ببطء ، ولكن من قبل عدد محدود جدا من الناس ، ومن خلال ترجمات جديدة عن الاصل اليوناني مباشرة ، فقد ذهب جيرارد دي كريمونا (Gerard of Cremona) (١١١٤ - ١١٨٧ تقريبا) الى طليطلة بحثا عن ترجمات عربية للنصوص اليونانية التي كان يرغب في ترجمتها وبذلك يضيفها الى حصيلة الفلسفة الغربية (١) . وفي نفس الوقت جرى البدء في ترجمة « كتاب الشفاء » وهو موسوعة ابن سينا العظيمة . وفي عام ١١٨٠ اكتملت المجموعة الاولى من مؤلفات ابن سينا الفلسفية واخذت تروج في أوروبا (٢) . وكان تأثيرها بالغا وتبعها ترجمات لفلاسفة اخرين بتلاحق سريع .

وهكذا اخذت تتشكل في اذهان المفكرين الغربيين صورة أخرى للعالم الاسلامي بوصفه مهذا لفلاسفة عظام . وكانت تلك صورة مضادة تماما للصورة السابقة ، صورة الكيان السياسي الذي يسيطر عليه دين معاد ومفلوط ، وهي الصورة التي خلقتها الخرافات السخيفة والكريهة في اذهان الناس ، وكان من الصعب التوفيق بين هاتين الصورتين ، واستطاع علماء اللاهوت الفلاسفة

(١) Cf. L. Minio-Paluello, 'Aristotele dal mondo arabo a quello latino L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano sull'alto Medioevo XII, 2-8 Apr. 1964; Spoleto 1965), ii 603-37.

(٢) Cf. among others M-Th. d'Alverny, 'L'introduction d'Avicenne en Occident', Millénaire d', Avicenne, Revue du Caire, no. 141 (June 1951), 130-9; idem, 'Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, xix (1952), 337-58; M. Steinschneider, Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischem bis Mitte des 17. Jahrhunderts (Leipzig, 1904-5, reprinted Graz, 1956), pp. 16-32.

أن ينقلوا الى المسيحية ما كان يذكره ابن سينا عن الحضارة
الاسلامية . فمثلا استخدم روجر بيكون R. Bacon (١٢١٤ -
١٢٩٢ تقريبا) من أجل تفخيم منصب البابا ، ما ذكره ابن سينا عن
الامام (١) الاسلامي . وبدا أن السراسنة أمة فلسفيه في بعض
النواحي . بل لقد جاء وقت كان لفظ « الفيلسوف » يعني فعليا
« المسلم » (٢) كما هو الحال بالنسبة الى ابلارد Abelard
(الذي توفي عام ١١٤٢ ، والجدير بالذكر أنه كان صديقا لبطرس
الموكر) . وبعد ذلك بقرن واحد كان توما الاكويني T. Aquinas
يستهدف السراسنة بالفعل عندما كتب دراسته الكبيرة السماة
Summa Contra Gentiles (خلاصة ضد الاعاجم) وهي
دراسة يرغب في أن يبرهن فيها على النظريات المسيحية في ضوء
العقل فقط « لان بعض الناس مثل المسلمين والوثنيين لا يتفقون
معنا فيما يتعلق بسلطة الكتاب المقدس » . ومن المعروف أن هذا
المؤلف كتب حوالي ١٢٦١ - ١٢٦٤ بناء على طلب سان ريمون
دي بينافور St. Raymond of Bennafort وهو « من المتحمسين
لنشر الدين بين السراسنة (٣) » ، وذلك لكن يستخدمه في
بعثاته التبشيرية في اسبانيا .

(١) Opus majus, ed. Bridges ii 227f quoted by R de Vaux. Notes
et textes sur l'Avicennisme latin aux confins XII ieme stecles
(Paris. 1934, Bibliothèque thomiste. XX). p. 58, n. 6.

(٢) Cf. J. Jolivet, 'Abélard et le philosophe (Occident et Islam au
XII ieme siècle)', Revue de histoire des religions, clxiv (1963),
181-9. It is a striking fact that Abelard, exasperated by his
difficulties with the theologians of his country, was thinking
of settling on Muslim soil, where he could earn his living and
enjoy a legal status, even though he would be living among
enemies of Christ. (Abelard, Historia calamitatum, ed. J.
Monfrin (Paris 1959), pp. 97f; of R. Roques, Structures théo-
logiques de la gnose à Richard de Saint-Victor (Paris, 1962),

Monneret de Villard, op. cit., p. 36, cf. p. 37, n. 5. (٣)

على أن العالم الاسلامي لم يكن يثير الاهتمام لاسباب سياسية أو عسكرية فقط ، أو من وجهة نظر دينية أو علمية . فقد أثار أيضا اهتمامات متعددة في الأذهان التي تنوق الى القصص الغربية والعجيبة . ها هنا أيضا أدى توسع الاتصالات التي تلت استعادة اسبانيا واحتلال صقلية الاسلامية واقامة دول لاتينية في الشرق الى نشوء الحاجة الى معرفة أكثر تفصيلا ودقة . على أن هذه المعرفة لم تبدد النظرة المبسطة للإسلام كدين كما لم تبددها قصص التسلية الادبية العجيبة التي كانت واسعة الانتشار . ومع ذلك فقد تم الحصول على الكثير من المعلومات ، الصحيحة في معظمها ، حول جغرافية العالم الاسلامي ومناخه ومدنه وحكومته ونباتاته وحيواناته ونتاجه الزراعي والصناعي . كما توفرت معلومات عن عادات « السراسنة » والبدو ، ثم عن التتر أي المفلول . »

هذه الدوافع ذاتها أدت الى المحاولات الاولى للبحث التاريخي . ففي القرن الثاني عشر ضمن غود فري أوف فيتربو G. of Viterbo وهو سكرتير الإباطرة الألمان ، صورة وصفية دقيقة لحياة محمد (ص) في تاريخ العالم الذي ألفه (١) . وفي بداية القرن التالي كتب الكردينال رودريغو خيمنس Rodrig Ximenes وهو رئيس أساقفة طليطلة أول تاريخ للعرب يؤلف في القرب ، مبتدئا بمحمد والخلفاء الراشدين ولكنه اهتم بصورة أساسية بنشاطات العرب في اسبانيا (٢) .

وكان هنالك دافع آخر أدى الى زيادة المعلومات عن العالم الاسلامي . وهو الدافع الاقتصادي المتمثل في السعي وراء التجارة المربحة لان العالم الاسلامي كان منطقة اقتصادية ذات أهمية أساسية لعدد كبير من التجار الأوروبيين .

Cf. E. Cerulli, II 'Libro della Scala' e la questine delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia (Vatican, 1949), pp. 417 ff. (١)

Ed. Thomas Erpenius, Historia saracenia (Leiden, 1625), following al-Makin's Chronicle. (٢)

في أول الامر كان التجار الغربيون يتاجرون مع الشرق الاسلامي من خلال وسطاء أجنب ، يونان وسوريين ، أو نصف أجنب مثل اليهود . ولكن منذ القرن التاسع استولت المدن الإيطالية التي كانت تحت الحكم البيزنطي على هذه التجارة جزئيا مثل البندقية و نابولي و غايطا Gaeta و أمالفي التي أصبحت مستقلة بصورة تدريجية (انظر الفصل الخامس) . كذلك أخذ الاسكندينيافيون يقومون بدور هام وكان من جراء اعتناقهم للدين المسيحي أنهم أصبحوا يدورون في فلك العالم المسيحي الغربي . وأخيرا انضمت بقية شعوب العالم المسيحي الى المجموعة . وقد أدى ذلك الى عدد من الاعمال المشتركة الصغيرة التي قربت ما بين العالمين . فقد راجت العملة المغربية أو نسخ عنها في الغرب ، واستعملت أنواع معينة من العقود التجارية الشرقية . وكان أول من قابله التجار الغربيون بين السراسنة هم القراصنة المسلمون الذين كانوا يرهبونهم . لكن الإيطاليين في المقام الأول سرعان ما أصبحوا على درجة من القوة استطاعوا معها تجنيبهم ثم الصمود أمامهم ، ثم مهاجمتهم فيما بعد . ولكن كان يحدث في معظم الاحيان أنهم كانوا يتصلون مباشرة بنظرائهم سواء من المسلمين أو المسيحيين الشرقيين وذلك بعد حصولهم على ضمانات الامان (انظر حول موضوع الامان الفصل الرابع فيما بعد) . وقد أدى ذلك الى اتصالهم بموظفي الجمارك وغيرهم من صفار الموظفين الى أن وصلوا الى موظفين من ذوى المراتب العالية وذلك مع اتساع نطاق عمليات التبادل وأهميتها وازدياد قوة العالم الغربي . وبعد فترة وجيزة أصبحت التجارة تتطلب اتصالات على المستوى الحكومي . فكانت التحالفات التي جرت بين مدن كامبانيا (Campagna) ، وخصوصا أمالفي وبين السراسنة ، تقوم على مثل هذا المستوى ، وذلك رغم تهديدات البابا وعروضه المضادة ، ورغم تفجع الامبراطور لويس الثاني الذي كان يرى أن نابولي قد تحولت أمام

ناظره الى بالرمو أخرى أو مهدية أخرى (١) . وفي بداية القرن الحادي عشر لا بد انه كان للاماليين من الاتصالات مع فلسطين ما أتاح لهم أن يعيدوا بناء كنيسة سانتا ماريا دولاتينا في القدس التي كان الخليفة الفاطمي الحاكم قد هدمها ، وأن يقيموا سوقا سنوية هناك في الرابع عشر من شهر أيلول وفي هذه السوق كان يسمح للجميع بعرض بضائعهم مقابل دفع قطعتين ذهبيتين (٢) . ولعلمهم أيضا شغلوا حيا من أحياء انطاكية قبل الحملة الصليبية الاولى . وبالطبع ازدادت هذه الاتصالات من حيث الكمية والاهمية بعد الحروب الصليبية . ونحن نعلم كيف أن هذه المحطات التجارية الإيطالية تكاثرت وأصبحت تلعب دورا متزايدا الشأن . ومن البديهي أنه بغض النظر عن درجة تمسك التجار الأوروبيين بدينهم المسيحي فإن من كانت له منهم علاقات تجارية مع العالم الاسلامي لم يكن باستطاعته أن يشاطر الجماعات الأوروبية أفكارها السطحية الراجحة حول العالم الاسلامي . ولدينا شهادات متفرقة ولكن هامة عن وجود علاقات ودية بين التجار المسيحيين والمسلمين (٣) .

وقد نشأ هذا التقدير أيضا في سياق آخر ، في القتال الذي دار بين الصليبيين والساسنة في الشرق . فبالرغم من كل الكراهية كانت هناك مناسبات كان فيها الصليبيون يسلمون بأن العدو نفسه يعترف بالقيم التي كلن الناس يبدون لها تقديرا رفيعا بفضل ما تعلموه من فروسية العصور الوسطى . فلقد أعجب أحد الصليبيين الإيطاليين الذي دون انطباعاته عن الحملة الصليبية الاولى بالشجاعة والحصافة والصفات العسكرية لدى الاتراك (يقصد

A. Schaube, *Handelsgeschichte der romischen Volker des* (1)

Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge (Munich-Berlin (2)
1906), pp. 30f.

Ibid., p. 36. (3)

Ibid., pp. 33, 296 f.; cf. J. Le Goff. *Marchands et banquiers du Moyen Age* (Paris, 1956), p. 75 and R. S. Lopez 'L'importanza del mondo Islamico nella vita economica europea', *L'Occidente el'Islam nell'alto Medioevo*, i. 433-60 at p. 460.

المسلمين) في معركة دوريليوم Dorylaeum * التي اشترك فيها عام ١٠٩٧ ، فكما جاء في اقواله كان التقدير متبادلا بين الطرفين ويقول الاتراك « انهم ينتمون الى عرق الفرنجة ويؤكدون انه لا يحق لاحد ، باستثنائهم واستثناء الفرنجة أن يدعو نفسه فارسا » . ومع أن (صاحب الكلام) كان يدرك ما يحتاج اليه المرء من جرأة لكي يكتب هذه الكلمات :

“Veritatem dicam quam nemo — audeb it prohibere”

(ومعناها : « اني ساقول الحقيقة التي لا يستطيع أحد أن يمنع عن سماعها (**) ») فقد أضاف بعد ذلك قائلا : « لو انهم تمسكوا بدين المسيح لما وجد من يضاهيهم في القوة والشجاعة أو في فن الحرب » (١) .

وبعد قرن من ذلك اثار العدو الاكبر صلاح الدين اعجابا واسع الانتشار بين الغربيين . فقد شن الحرب بانسانية وفروسية ، رغم قلة من بادلوه هذه المواقف واهمهم ريتشارد قلب الاسد ، وفي الفترات التي كان يتوقف فيها القتال في حصار عكا (١١٨٩ - ١١٩١) كانت القوى المتحاربة قوى متآخية كان الجميع فيها يرقصون ويغنون ويمرحون معا ، ناهيك عن أن النساء الساقطات اللواتي جئن من أوروبا للترفيه عن الصليبيين كن يسارعن الى تقديم خدماتهن الى بعض المسلمين (٢) .

(*) هي أول معركة جرت بين الحملة الصليبية الاولى وبين سلاجقة الروم في غربي الاناضول وهزم فيها السلاجقة ونجح امام الصليبيين الطريق الى الشام .

(**) انظر في تفصيل ذلك الكتاب اعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس (ترجمة حسن حبشي - القاهرة ١٩٥٨) ص ٤١ - ٤٢ .

(١) Histoire anonyme de la premiere Croisades, ed. and tr. Louis Brehier (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Age, Paris, 1924), pp. 50, 3.

(٢) Cf. I. Grousset, Histoire des Croisades (Paris, 1936), iii. 28f.

وفي مثل هذه الاجواء نشأت حكايات خيالية اعادت للسلطان الايوبي مجده وشهرته (١) وذلك بعد فترة كان فيها هذا السلطان غير مرضى عنه الى حد ما في الاوساط الصليبية (بسبب قصص لا شك أن مصدرها هم مسيحيو المشرق الذين عرفوا البلاد حق المعرفة) .

ووصل الامر الى حد انه في القرن الرابع عشر ظهرت قصيدة طويلة ، جرى العرف على تسميتها « صلاح الدين » واعيدت فيها صياغة حوادث الاساطير القديمة السابقة (٢) . ذلك لان فارسا من هذا الطراز الرفيع يجب بالضرورة أن يصبح منتحيا الى الاسرة المسيحية . وهكذا قيل ان امه هي الكونتيسة بونثيو Countess of Ponthieu التي تحطمت سفينتها على الساحل المصري وأنه هو نفسه اعتنق المسيحية وهو على فراش الموت (٣) .

وبالطريقة نفسها فقد افترض أن بعض الشخصيات المسلمة الكبرى مثل زنكي و قليج أرسلان هي من أصل مسيحي ثم فيما بعد نسب توماس ابيكيت T. Becket الى أم مسلمة (٤) . والواقع

- As early as the second half of the thirteenth century the Novellino put forward as a paragon 'Saladino. . . soldano, nobilissimo signore, prode e largo' who, during a truce, admonished Christians, and, sickened by their disdain of the poor and by their irreverence towards their own religion, took up arms again, whereas in other circumstances he would have become a Christian (§ XXV. ed. E. Sicardi, Strasbourg, n.d., pp. 52f.). It should be noted that the story had been told earlier. (١)
- This poem, the work of an anonymous Flemish author, survives only in substantial fragments. See Gaston Paris, 'La légende de Saladin', extract from *Journal des Savants* (Paris, May-Aug. 1893); S. Duparc-Quioç, *Le Cycle de la Croisade* (Paris, 1955), pp. 128-30; and N. Daniel, *Islam and the West, the Making of an Image* (Edinburgh, 1960), pp. 199-200. (٢)
- Duparc-Quioç, op. cit., pp. 128-30; of Daniel, op. cit., p. 199. (٣)
- Cf. D. C. Munro, 'The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades', *Speculum*, vi (1931), 329-43, at p. 339. (٤)

انه كان صحيحا أن زيجات قد تمت بين بعض الاسر الحاكمة من الاوروبيين والمسلمين .

٢ - نمو وذبول صورة (للاسلام) اقل عداء

أن تراكم المعلومات الصحيحة عن الاسلام وأصوله وكذلك عن الشعوب الاسلامية ، والاتصالات المتزايدة على الصعيدين السياسي والتجاري والتقدير الذي نشأ عن ذلك في بعض الاحيان ، والتقدير العميق للمذاهب العلمية والفلسفية التي صدرت عن البلاد الاسلامية ، كل هذه الامور انضافت الى التطور الداخلي البطيء للعقيدة الغربية وادت الى احداث تغيير في الزاوية التي أصبحت تنظر من خلالها الى العالم الاجنبي . لكن العنصر الاساسي في هذا التطور كان تحول العالم اللاتيني والاتجاهات العربية نحو علمنة الايديولوجيات .

فلقد طرأ على الصورة « الهجومية الوحشية لعدو شيطاني » تغير تدريجي لبرز بدلا منها مفهوم ادق في ظلاله ، على الاقل في بعض الاوساط . لان الصورة التي زرعت في عقول الناس في اوائل العصور الوسطى والتي تناولها الادب الشعبي بالرعاية كانت لا تزال تؤثر في عقول الجماهير . وبالطبع لم يكن مفهوم نسبة الايديولوجيات معروفا حتى ذاك الوقت الا في حالات متفرقة مثل حالة تلك الشخصية المحبة للاسلام والمهتمة بالعربية وهي الامبراطور فردريك الثاني (النورماندي) من أسرة هو هنتشتاوفن الذي كان يناقش المسلمين في أمور الفلسفة والمنطق والطب والرياضيات والذي تأثر بعباداتهم الاسلامية واقام في لوسيرا Lucera مستعمرة من السراسنة الذين كانوا يعملون في خدمته والذين كان لهم مسجدهم الخاص مع جميع مرافق الحياة الشرقية (١) .

Cf. F. Kantorowicz, Kaiser Friedrich de Zweite (Berlin, 1927- (١)
31, reprinted Düsseldorf-Munich 1963) i, 122, 170f, 321 ff., etc.

وحين قام البابا غريغوري التاسع Gregory IX بطرد فردريك الثاني من الكنيسة عام ١٢٣٩ فقد اتهمه من بين ما اتهمه به من الخطايا ومن مظاهر الود تجاه الاسلام ، بأنه كان يؤمن جازما بأن العالم وقع فريسة لخداع ثلاثة من الدجالين وهم رسل التوحيد (١) ، وقد تكون التهمة لا أساس لها ، كما ادعى الامبراطور ، ولكن مجرد توجيهها يدل على الاقل على أن الموضوع الذي يبدو أن منشأه كان في العالم الاسلامي ، كان واردا في ذلك الحين في أوروبا المسيحية أيضا . ويبدو أنه بعد ذلك بفترة وجيزة اتهم احد كهنة تورناي بالتجديف نفسه (١) . ولعل الصورة التي ابرزت للمسلمين والتي تجعلهم بالنسبة للمسيحيين نماذج للتقوى في عبادتهم وفضائلهم اليومية ، كما حدث مرارا (٢) ، لعل هذه الصورة لم تكن سوى حيلة لجأ اليها الموجهون الاخلاقيون أو لعلها شوكة بارزة من التيار المعروف المعادي للكليروس في القرون الوسطى . وعلى أي حال فقد كان من شأنها تقوية الاتجاه الذي ينظر الى المسلمين كناس مثل غيرهم يعبدون الله بطريقتهم الخاصة وان كانت (- حسب الرأي المسيحي ذاك -) طريقة خاطئة .

هذا الموقف يتجلى بأوضح صورة - في عهد فردريك الثاني - في أعمال الشاعر المغنى البافارى فولفرام فون ايشنباخ Wolfram Von Eschenback . ففي قصيدته « فيلهالم » Willehalm نراه يأخذ بحرية عن الملحة الفرنسية التي تعود الى أوائل القرن الثاني عشر وهي La Prise de L'Orange

(*) النص الاصلى يذكرهم باسمائهم .

(١) Ibid. 455; L. Massignon, 'La légende de tribus impostoribus et les origines islamiques', Revue de l'histoire des religions, Ixxxii (1930), 74-8, reprinted in idem, Opera Minora (Beirut, 1965), i. 82-5; Southern, op. cit., p. 75 n. 16.

(٢) Cf. Daniel, op. cit., pp. 195 ff. et passim.

(الاستيلاء على أورانج) حول حصار أورانج . لكن الشاعر يحاول أن يبدى في هذه القصيدة تفهما للقتال بين السراسنة والفرنجة ، وكلاهما يتمتع بفضائل الفروسية . ونرى السيدة المسلمة الجميلة آرابيل **Arabele** التي أصبحت هنا مسيحية باسم جيورج **Gyburg** تنادى بالتسامح . ويعلق الشاعر على ذلك بقوله : « اليس خطيئة أن يذبح كالماشية أناس لم يسبق لهم أن سمعوا بالمسيحية ؟ بل أقول أنها خطيئة محزنة ، لأن جميع الناس الذين ينطقون بالاثنتين والسبعين لغة هم مخلوقات الله . وبالطريقة نفسها يغير « بارسيفال وولفرام » أجواء نموذج ، كريتيان دوتروى . ها هنا نجد والد بارزيفال جهموريت **(Gahmuret)** يتوجه الى الشرق ولكن ليس ضمن اطار الصليبيين على الاطلاق . بل نراه على العكس ينضوى في خدمة مبارك بغداد **(Baruc of Bagdad)** الذي كان ، كما كان وولفرام يعلم ، القائد الروحي أو بابا المسلمين : « لقد جاءت الحياة في انجو ، وفقدنا أمام بغداد من أجل مبارك (الفقرة ١٠٨) . ويدفن في العاصمة الاسلامية على نفقة مبارك في قبر فخم حيث يقدره المسلمون ويكرمه . وبنتيجة نجاحات جهموريت الغرامية يظهر ليرزيفال أخ غير شقيق هو فيرفيتز **(Feirefitz)** المسلم الشهم . ولقد جاء العلماء بعدة نظريات ، بعضها في منتهى الجراة ، بخصوص مصادر وولفرام الشرقية (انظر حول هذا الموضوع الفصل السابع) ، وبغض النظر عن حكمنا على هذه النظريات يجب أن ننوه بأن كاتبنا يكتب بصورة صحيحة الاسماء العربية لمختلف الكواكب (الفقرة ٧٨٢) وأنه يقول أن مصدره الرئيسي هو مخطوط اسلامي اكتشفه كيوت **(Kyot)** الغامض في طليطلة ويعود الى الساحر والمنجم فليجيتانس **(Flegetanus)** (الفلك الثاني ؟) وأصله نصف مسلم ونصف يهودي . ومن الجدير بالذكر أن قمة الاسطورة التي سادت في العصور الوسطى ، والمتعلقة بكأس المسيح ، وهي بمصادرها السلطانية المعروفة ، أرفع ما توصل اليه الادب في التعبير من العقلية المسيحية في العصور الوسطى ، كأنها ملحمة تتخللها

العناصر الاسلامية وهي مليئة بالاتجاهات الفنوصية (الروحية)
والماتوية الوتنية التي نشأت في العالم الشرقي . على أن وولفرام
الذي يبدو أنه كان مسيحيا صالحا ، كان مع ذلك يشر بزوال
الكرهية نحو الوثنيين (المسلمين) الذين انما أصبحوا على ما هم
عليه لانه (حسب رايه) لم تتح لهم الفرصة لسماع رسالة
المسيح (١) .

ومما ضاعف من سرعة التقدم في هذا الاتجاه ، الشعور
بالخطر المغولي واكتشاف عالم وثني غير الاسلام من جهة ، ومن جهة
اخرى ، انتشار الانقسامات على المستوى الروحي ضمن العالم
المسيحي ، تلك الانقسامات التي حدثت في العقيدة العالمية للمسيحية
نفسها ، وذلك أمر أخطر من الصراعات القديمة بين الهيئات
السياسية والايديولوجيات الفومية والعرقية . فازدادت قوة
الشعور بأن للاسلام المفهوم الاساسي نفسه في الدين وهو
التوحيد - وهو شعور كان يظهر من حين لآخر بصورة عابرة فقط
في السابق . وفي عام ١٢٥٤ اشترك ويليام رويز برويك **William**
of Ruysbroeck وهو مبعوث القديس لويس في مناظرة أمام
الخان العظيم بين النساطرة والمسلمين والبوذيين وانحاز مع
النساطرة والمسلمين ضد البوذيين (٢) .

هذا الاتجاه نحو فهم أعمق للفكر الاسلامي ، وهو الاتجاه
الذي نشأ في هذه الظروف لم يقدر له أن يطول أمدته . فقد تحدث
روجر بيكون وريمون ليل **Raymond Lull** (١٢٣٥-١٣١٦ تقريبا)

Cf. now H. Goetz, 'Der Orient der Kreuzzuge in Wolframs
Parzival, Archiv fur Kulturgeschichte, xlix (1967), 1-42; M.
Plessner, 'Orientalistische Bemerkungen zu religionshistorischen
Deutungen von Wolframs Parzival, Medium Aevum, xxxvi
(1967), 253-66. (١)

The Journey of William of Rubruck, tr. from the Latin by
W. W. Rockhill (London, Hakluyt Society, 1900). (٢)

عن احلال الجهود التبشيرية التي تستند الى فهم عميق للعقيدة الاسلامية واللغات الاسلامية محل المساعي العسكرية واخذ يكون بعين الاعتبار اسهام الاسلام الايجابي في مخطط الوحي الالهي مثلما حدث مؤخرا لدى الكاثوليك المتقدمين على طريق المسكونية (Ecumenism) . صحيح ان محاربة الاسلام ظلت امرا واجبا ، لكن معرفة عميقة به كان من شأنها ان تؤدي الى المزيد من الموضوعية ، بل ان تؤدي في المدى البعيد الى المزيد من النسبية . ففي بداية القرن الرابع عشر اخرج دانتي من النار كلا من ابن سينا وابن رشد وصلاح الدين ووضعهم في المطهر ، وهؤلاء هم المحدثون الوحيدون الذين انضموا الى حكماء العالم القديم وأبطاله . وفي عام ١٣١٢ صادق مجلس فينا على افكار بيكون وليل بخصوص تعلم اللغات وخصوصا اللغة العربية .

لكن ذلك جاء بعد فوات الاوان . فقد وضع سقوط عكا عام ١٢٩١ حدا حاسما لجميع الآمال التي كانت في مخيلة الصليبيين . وبعد ذلك بوقت طويل لم تنجح محاربة الكفار في الشرق في جبر الغرب الى السلاح مرة ثانية - وحلت مكان المخطط الهادف الى توسيع عالم أوروبا المسيحي المتحد ، المخططات السياسية التي كانت تحيكها كل أمة لوحدها على حدة . ولم تستمر حروب الاسترداد Reconquista الا في اسبانيا ولكنها حتى هناك كانت تدخل ضمن نطاق مثل هذه المخططات .

فأوروبا اللاتينية المنهمكة في صراعاتها الداخلية والتي كانت تتقدم على الصعيد الثقافي لم تعد تعتبر الصراع العقائدي مع الاسلام ذا أهمية بالغة ، بل اخذت تفقد اهتمامها به . وأصبح النزاع العقائدي الداخلي هو الشيء المهم . كان جون ويكليف John Wycliffe (١٣٢٠ - ١٣٨٤ تقريبا) يرى ان اصلاح الكنيسة يأتي بالدرجة الاولى وان العودة الى منبع المسيحية الرئيسي كفيل بان يؤدي الى ذبول الاسلام . فقد تبين ان الرذائل التي يهتم الاسلام بها كانت متوفرة بالدرجة نفسها في العالم

المسيحي اللاتيني . كانت الكنيسة مسلمة (في رأيه) ولم يعد اليونان واليهود والمسلمون بأبعد عن الخلاص من كثير من المسيحيين (١) وانتشر هذا الرأي الأخير مثلما انتشرت نكتة الدجالين الثلاثة (٢) .

فمن وجهة النظر الفكرية نجد أن كبار المؤلفين المسلمين الذين كان اكتشافهم قوة تجديدية أصبحوا يتمثلون (ويهضمون) بصورة تدريجية ويدمجون ضمن الثقافة العامة . وخلال عدة قرون نجد أن ابن سينا وابن رشد والغزالي في الفلسفة وابن سينا وهالي (علي بن العباس) والرازي في الطب ومؤلفين آخرين في العالم الأخرى ، نجد هؤلاء يقلدون وتعاد طباعة أعمالهم ويعلق عليها وتدرس . ولا بد أن الطبيب الذي قابله تشوسر Chaucer (وهو الذي ألف أيضا بحثا حول الأسطراب بالاستناد إلى الترجمة اللاتينية لكتاب ما شاء الله العربي) في خان تابارد في كانتربري حوالي عام ١٣٩٠ ، لا بد أن هذا الطبيب كان يمثل عصره (٣) . فقد كان لا يعرف الكتاب المقدس جيدا لكن :

كان يعرف جيدا اسكولايوس القديم
وديسقوريدس وكذلك روفوس وهيبو قراط
القديم وهالي وفالين وسيرابيون والرازي
وابن سينا وابن رشد والدمشقي وقسطنطين
وبرنارد وفاتسدن وجيلبرتين .

(حكايات كانتربري ، المقدمة ٤٢٩-٤٣٤)

وهكذا كان العرب يتمتعون بمنزلة عظيمة في العصور الوسطى ولكن أرسطو كان الشخصية المسيطرة وقد استمر هذا التأكيد على الأعمال الكلاسيكية اليونانية في عصر النهضة ، فقام أنسانيو

Inferno, IV, 129, 143f.

(١)

Cf. Southern, op. cit., pp. 77 ff.

(٢)

Ibid, pp. 75f.

(٣)

هذا العصر بمهاجمة ترجمات العصر الوسيط (الهمجي) ، سواء كانت عن اليونانية أو العربية باعتبارها ترجمات لاتينية وسيطية همجية بالنسبة للأصول ، وفي إطار هذا الهجوم العام صار يشترط إلى الترجمات العربية للنصوص اليونانية على أنها جزء من تزوير العصور القديمة نجم عن الروح القوطية الهمجية لعلماء العصر الوسيط ، وكانت الطريقة الجديدة تقوم على العودة إلى المصادر الأصلية ، وأصبحت لعبارة « الاستعراب » Arabism معنى التحقير (١) . وامتد الاحتقار الموجه إلى العصر الهمجي (الوسيط) ليشمل كل ما هو عربي . وحتى في القرن الرابع عشر سبق لبتراوك Petrarch أن عبر بقوة عن اشمزازه من أسلوب الشعراء العرب وأن لم يكن قد قراهم بالتأكيد (٢) .

على أن هذا لم يمنع بحال من الأحوال الاقتباسات الثقافية عن الشرق الإسلامي من التكاثر أكثر من أي وقت مضى ولا الاقتباسات الأدبية من الزيادة ، وذلك بدون شك بسبب العلاقات التجارية التي أصبحت أكثر قربا وانتظاما . ولكن فيما يتعلق بالنواحي النظرية فقد أخذ عدم المبالاة في بعض الأوساط على الأقل ، يدا مكان اللفتة السابقة لمعرفة الفكر الإسلامي .

٣ - التعايش السلمي واستئراب : العدو يصبح شريكا .

منذ نهاية القرن الرابع عشر أدى نمو الامبراطورية العثمانية على حساب البلقان المسيحي إلى بعث الاهتمام بالدين الإسلامي فترة قصيرة بين علماء الدين . وفي الوقت الذي تبين فيه صعوبة احياء الروح الصليبية في وضع كان فيه المفهوم المسيحي ذاته

Cf. H. Schipperges, *Ideologie und Historiographie des Arabismus* (Wiesbaden, 1961) (١)

Petrarch, *Senila*, XXI, Ep. 2; *Opera* (Basel, 1581), p. 913, Cf. E. Cerulli, 'Petrarca e gli Arabi', in *Studi in onore di A. Schiaffini — Rivista di cultura classica e medioevale*, vii (1965), 331-6. (٢)

مترديا ، وجد بعض علماء الدين أنفسهم مدفوعين لان يتساءلوا عما اذا كان اللجوء الى السلاح يستطيع بالفعل ان يحقق اية نتيجة ، وعما اذا كانت المساعي التبشيرية كافية بحد ذاتها ، او حتى مفيدة في شكلها المعتاد ، أم ان من المستحيل التقريب بين حملة رسالة عامة ذات محتوى متشابه في الاساس . تلك هي « لحظة الرؤيا » التي ذكرها ر. و. ساذرن R. W. Southern والتي حصلت (ولهذا الامر مغزاه) حوالي الوقت الذي سقطت فيه القسطنطينية ، اي بين ١٤٥٠ و ١٤٦٠ اقترح خوان دى سيفوفيا Juan of Segovia (حوالي ١٤٠٠ - ١٤٥٨) سلسلة من المؤتمرات مع الفقهاء المسلمين ، واكد ان تلك الطريقة مفيدة حتى ولو لم تؤد الى جعل المتنازعين يغيرون دينهم - وقام بترجمة للقرآن (والترجمة مفقودة الان) حاول فيها تفادي الخطأ الذي حصل في ترجمات كلونيالك Cluniac في تغيير المعنى الاصلي بملاءمته مع المفاهيم اللاتينية . وقد جر خوان دى سيفوفيا على نفسه بذلك معارضة جان جرمان J. Germain (١٤٠٠ - ١٤٦١ تقريبا) وهو اسقف مدينة (شالون على نهر السون) (Chalon-Sur-Saone) الذي كان يؤمن بالعمل العسكري واحياء الروح الصليبية . لكنه نال موافقة نيقولاس دى كوزا Nicolas of Cusa الذي درس الوسائل العملية لتنفيذ مخططاته وحاول في كتابه : كريبراتيو القرآن Cribratio Al Choran (١٤٦٠) القيام بدراسة فيلولوجية وتاريخية دقيقة للقرآن . كذلك كان خوان دى سيفوفيا مسئولا جزئيا عن رسالة البابا بيوس الثاني الى محمد الثاني العثماني (*) (١٤٦٠) ، وهي تحفة من الجدل الماهر تهدف الى الاقناع الفكري ، غير انها من عمل السياسيين وهي في قراراتها ، حيلة خالية من كل صدق (١) .

(*) هو محمد الفاتح ، فاتح القسطنطينية (١٤٥٣) وقد اعتبرت هذه السنة في التاريخ الاوروبي نهاية العصور الوسطى ، بعد ان زالت الدولة البيزنطية نهائيا من الوجود .

(١) انظر فيما يتعلق بكل ذلك الكتاب السابق الذكر : Southern, pp. 86 ff.

كان الاتراك العثمانيون خطرا كبيرا ، غير أنهم في المناخ الجديد للقرن الخامس عشر كانوا يعتبرون خطرا سياسيا أو ثقافيا أكثر مما هم خطر عقائدي أيديولوجي ومنذ ذلك الوقت أصبحت الامبراطورية العثمانية في نظر الواقعيين قوة مثل غيرها ، بل وحتى قوة أوروبية ، بالنظر لفتوحاتها ، وإن كانت أقل بعدا بكثير ولمدة طويلة من أية قوة اسلامية أخرى . ولذلك فإنه كان المحتم اقامة صلات سياسية معها . ومنذ ذلك الوقت أصبحت التحالفات والحياد والحرب مع العثمانيين تقوم على اعتبارات سياسية لا علاقة لها بالعقيدة الدينية المسيحية ، وبالرغم من أن هذه العقيدة بقيت ديننا تقدسه القلوب بقوة ، فقد ساد الاعتقاد أنه يمكن تطبيقه (مؤقنا كما كان يعتقد) أمام التحركات السياسية « الخطيرة » .

واخذ المبعوثون يذهبون الى اوروبا في مهمات طويلة ، وخاصة في البندقية مثلا ، وحصلت مفاوضات مع الاتراك . وفي الوقت الذي ظن فيه شارل الثامن الخيالي أنه يستطيع اجتياح ايطاليا كقاعدة تنطلق منها حملة صليبية ، كانت البابوية ما بين سنة ١٤٩٠ الى ١٤٩٤ تتلقى دفعة مالية سنوية من السلطان بايزيد الثاني من اجل ابقاء أخيه الذي ينافس في السجن ، وفي روما عام ١٤٩٣ استقبل سفير الترك العظيم باحتفال مهيب في مجلس كنيسي سري من قبل البابا اسكندر السادس ، وحضر هذا الاجتماع عدد من الكرادلة والاساقفة والمبعوثين الاوروبيين . وفي الواقع كان البابا قد أرسل الى السلطان رسالة حذره فيها من الحملة الصليبية التي كان شارل الثامن (ملك فرنسا) يزعم القيام بها وطلب منه أن يجعل أهل البندقية يتدخلون ضد الملك الفرنسي ، ونبهه فقط الى أن يمتنع « لفترة من الوقت » عن مهاجمة هنغاريا أو أية بلاد مسيحية أخرى ، لأن مثل هذا الهجوم من شأنه أن يضعه في موقف حرج . وفي المقابل فقد طلب بايزيد من البابا أن يرقى نيقولاس سيبو N. Cibo الى مرتبة كردينال ولكن قبل كل شيء أن يقتل اخاه جم Jem (السجين لدى البابا) مقابل دفع ٣٠٠.٠٠٠

دوقية (ducats) مع وعد مشفوع بقسم على القرآن بأن لا يفعل شيئا لايذاء المسيحيين (١) . وبعد سنتين وافقت ميلانو وفيرارا ومانتوا وفلورنسا على أن تدفع للاتراك مبلغا من المال من أجل مهاجمة البندقية (٢) . ثم بعد سنتين آخرين عندما كانت البندقية وفرنسا تستعدان لمهاجمة ميلانو ، حذر لودوفيكو ايل مورو (المغربي) Ludvico il Moro دوق ميلانو ، وغيره من الامراء الايطاليين بايزيد من ان احتلال ميلانو (من قبل البندقية التي تهددها) سيكون الخطوة الاولى في الحملة الصليبية . عند ذلك أعلن السلطان الحرب على البندقية (٣) . وبعد بضعة عقود حين كان سليمان القانوني يغزو هنغاريا وعلى وشك أن يحول البحر الابيض المتوسط الى بحيرة تركية ، تحالف فرانسوا الاول (ملك فرنسا) واشترك معه في العمليات العسكرية ضد شارل الخامس شارلكان (١٥٣٥) . لكنه اتخذ احتياطات على التصعيد العقائدي للدفاع عن نفسه . وفي عام ١٥٨٠ قامت اليزابيث ملكة إنجلترا بالوشاية بملك اسبانيا لدى السلطان متهمة اياه بأنه قائد الوثنيين . وفي هذه المناسبة جرى اقتراح مشروع لاقامة تحالف على أساس عقائدي بحث بين الطرفين (٤) .

ان مثل هذه المساومات التي حدثت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر كانت قد جرت أمثالها في الشرق أيام الدول الصليبية . لكنها كانت ضمن اطار سياسة المستعمرات الصليبية ، أما أن تحدث مثل هذه الامور في قلب أوروبا فامر يختلف . ففي ايطاليا عبرت كثير من الاقاليم لحكوماتها المستبدة عن أنها ترحب

J. Burchard, *Liber notarum*, ed. E. Celani (Citra di Castelio, 1907 13), i. 547 f., French translation by J. Turmel (Paris, 1932), pp. 175ff. (١)

J. R. Hale in *The Cambridge Modern History*, i. The Renaissance (Cambridge, 1957), 265. (٢)

V. J. Parry, in *The Cambridge Modern History*, i. 403. (٣)

Cf. Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh, 1966), pp. 12f. (٤)

من كل قلبها بغزو تركي ، مثلما فعل بعض البلقانيين المسيحيين
(انظر ايضا حول هذه النقطة صفحات فيما بعد) (١) .

وهكذا فقد اندمج الاتراك ، على الصعيد السياسي ، في الجو
الاوروبي . على أن هذا لا يعني أن اندماجهم كان من جميع
النواحي . والذي حصل هو أن مرارة الحقد الديني ضمن العالم
المسيحي نفسه جعلت الاسلام يبدو أقل غرابة وأقل مدعاة الى
التفور . وقد سبق أن اعتبر (الاسلام) في العصور الوسطى نوعا
من الانشقاق الديني ، أو هرطقة ضمن المسيحية ، وهكذا رآه
دانتي .

كان الاسلام والاتراك صنوين من الناحية العملية وأصبحت
كلمة « تركي » مرادفة لكلمة « مسلم » . وبدأ الناس يعرفون
الفرس الذين فتحت عداوتهم للامبراطورية العثمانية الطريق
لمساومات سياسية ملتوية وشائكة . وفي الشرق البعيد حصل
احتكاك مع مسلمي الهند وحكامهم الرائعين من المغول العظماء . أما
العرب فلم يكن لهم أي تأثير عملي من الناحية السياسية وكانت
أهميتهم نانوية في الصورة التي رسمها الناس في أذهانهم عن
الشرق . فقد أصبحوا مرة أخرى لا يعتبرون أكثر من مجرد بدو
لصوص مثلما كانت صورتهم على الأقل منذ زمن جوانفيل وسقطت
كلمة « سراسنة » (Saracens) تدريجيا من الكلام المتداول
بين الناس .

وبالرغم أن بعض العلماء المدققين قد تتبعوا أثر الاتراك
ونسبواهم الى برابرة السكيثيين (٢) "Scythian" فقد بقي
الاتراك المسلمون يسيطرون على أقوى امبراطورية في أوروبا وبقيت

J. Burckhardt, die Kultur der Renaissance in Italien (Basle, 1860), English translation (London, 1944), p. 60. (١)

Cf. R. Schwoebel, The Shadow of the Crescent, the Renaissance Image of the Turk (1453-1517) (Nieuwkoop, 1967) pp. 148, 189, etc. (٢)

القسطنطينية في حوزتهم بما تحوى من أعاجيب وغرائب وأصبحت
الآن أقرب منالا من جراء تحسن وسائل المواصلات . وكانت ابهة
الباب العالي تثير اعجاب الاوروبيين وكان لها تأثير كبير في نفوسهم .
فقد لوحظ أن لويس الرابع عشر تعرض لخطر الحرمان الكنيسي
عندما أرسل وفدا الى روما عام ١٦٨٧ لان البابا تجرأ وطلب منه
أن يتخلى عن امتيازات سفارته التي توسعت لتشمل منطقة بكاملها
كان يلتجئ اليها الشريرون ، مع انه كان يترك سفراءه في
القسطنطينية يسجنون وبهانون ويدفعون الضرائب ويتعرض
موظفهم لمضايقات لا نهاية لها (١) .

٤ - من التعايش السلمي الى الموضوعية

أصبحت الدراسة الموضوعية للشرق الاسلامي ايسر من جراء
القرب والاتصالات السياسية الوثيقة والعلاقات الاقتصادية المتزايدة
والاعداد الكبيرة من الرحالة والمبشرين الذين كانوا يزورون الشرق ،
ومن جراء انحسار السيطرة العقائدية للدين المسيحي في أوروبا ،
وأصبحت هذه الدراسة الموضوعية بالنسبة لرجال السياسة
والتجار حاجة ماسة أكثر من السابق ، فأخذت دراسات وصفية
مفصلة ودقيقة ومتزنة وموضوعية على قدر الامكان تتسرب بعد
الدراسة التي قام بها ارنولد فون هارف Arnold von Harff
عام ١٤٩٦ (٢) . فلم تعد انماط الحياة تدرس من حيث اختلافها
الواسع أو الضيق عن المثل الاخلاقية المسيحية . وصار نظام
الامبراطورية العثمانية السياسي والاداري والعسكري موضع
دراسات جديدة كثيرا ما كانت نقدية ولكنها كانت تشيد أيضا بفعالية

Cf. Voltaire, Siècle de Louis XIV, ch. XIV; F. Grenard, (١)
Grandeur et décadence de l'Asie (Paris, 1939), p. 130.

Schwoebel, op. cit., p. 188, cf. p. 180. (٢)

هذا النظام من عدة نواح (١) . واذا نظرنا نظرة اجمالية وجدنا أن الشرق الاسلامي كان أرضا غنية ومزدهرة ذات درجة رفيعة من الحضارة والهندسة الرائعة والبلاطات الاميرية المدهشة التي لا تضاهى في بهائها .

واذا كانت النزعات العالمية (الكوزموبوليتانية) والموسوعية لعصر النهضة ، ونزعات التائق والتكلف في التعبير الثقافي قد أسهمت بنصيبها في الدراسات المتعلقة بالشرق الاسلامي وبالشرق الادنى ، فان الاهتمام البالغ بالشرق لم يكن قد بلغ بعد حد الوله بالغربة وذلك الميل الى الاغتراب *depaysement* الذي يخلفه المرء في بيئته بصورة اصطناعية ، اما عن طريق الفن أو عن طريق النمط الذي يختطه لحياته . فلم تظهر الا الملامح الاولى لهذه النزعة ، كما هو الامر في بعض الحالات المتفرقة للرحالة الذين أخذوا يرتدون الزي التركي بعد عودتهم الى أوروبا (٢) . لكن العالم الشرقي كان يمثل بالطابع الغربي أكثر من العكس . كان ذلك يجري حتى في تلك الاحايين التي كانت تزخر فيها صورة الشرق عن طريق اضافة عناصر السحر والاعاجيب . كما هو الحال عند اريوستو Ariosto أو تاسو Tasso ، وحتى حين كانت بعض الحوادث أو المواضيع من أصل شرقي (٣) ، وحتى حين كان الموضوع مأخوذا كليا من التاريخ الشرقي ، كما هو الحال في مسرحية تيمور لنك Tamburlaine لمارلو Marlovoe . وبالرغم من أن القراء والمشاهدين كانوا يؤسرون بهذه القصص

Cf., for example, Machiavelli, *The Prince*, ch. XIX, for a comparison between the Ottoman form of government and that of the Mamelukes, the latter being compared with the Papacy as an instance of elective monarchy. Cf. also ch. IV and Discorsi sulla prima Deca di Tito Livio, bk. II, foreword, Schwoebel, op. cit., p. 178. (1)

Cf., for example, G. Levi della Vida, 'Fonti orientali dell'Isabella ariostesca', in his *Anedotti e svaghi arabi e non arabi* (Milan-Naples, 1959), pp. 170-90. (2) (3)

الخيالية فلم يكن احد يرجع اليها من أجل استقاء المعلومات عن تاريخ أو عادات الشرق الاسلامي .

لكن الضغط الناجم عن التقارير الدقيقة التي عاد بها الرحالة والدبلوماسيون أخذ يفرض نفسه شيئاً فشيئاً فأخذ اللون المحلي يفرض نفسه بالتدريج . كان أعضاء الاسرة المالكة لصالح الدين والملوك الشرقيون يصورون منذ زمن بعيد مرتدين العمائم وذلك في اللوحات التي تصور حياة يسوع والشهداء . ولم يحتفظ عطل من خلفيته المغربية الا بذلك المنديل السحري المشموم الذي اعطته ساحرة مصرية لآبيه (عطل الفصل الثالث المشهد الرابع) . ولكن في عام ١٦٧٠ عانى مولير القلق لادخال جمل تركية حقيقية في المشهد الهزلي من مسرحيته البورجوازي المهذب *L'bourgeois*

Gentilhomme وفي عام ١٦٧٢ توقف راسين طويلا في مقدمة مسرحيته *Bajazet* عند شرح الجهد الذي بذله من أجل الحصول على معلومات حول التاريخ التركي . وقد لامه كورني وغير لانه لم يضع على خشبة المسرح شخصية واحدة تحمل المشاعر التي ينبغي ان تكون لديها والموجودة لدى الناس في القسطنطينية . فجميعهم رغم زيهم التركي ، يعبرون عن المشاعر الشائعة في فرنسا (١) . وفي مقدمات تالية وجد راسين من الضروري ان يرد عليهم قائلاً : « لقد قمت في مسرحيتي بذكر ما نعرفه عن اخلاق الاتراك وأقوالهم على وجه الدقة » .

ولم ينقطع منذ العصور الوسطى استخدام المواضيع الغرائبية *Exotic* في الكتابات الادبية ، ويلاحظ لدى كثير من الكتاب بعض الجهد في اغناء هذه الاعمال الادبية بالتفاصيل الدقيقة . لقد دخلت المواضيع الغرائبية الى الفن في القرن السابع عشر واغرقته في القرن الثامن عشر . على انه كان لا بد من مرور وقت طويل

Segraisiana, quoted by G. Lanson in *Théâtre choisi de Racine* (1) (7th edn. Paris, 1910), p. 437.

قبل أن يحدث التقدم من الفكرة المجردة لنسبية الحضارات والتي صيغت بوضوح في القرن الثامن عشر ، الى ادماج الوقائع الغريبة في كل خال من كل تطرف عرقي . ولعل هذه العملية لم تكتمل حتى الان .

٥ - مولد الاستشراق :

بدأ الناس يدرسون اللغات ويجمعون المعلومات لاغراض عفاذية محضة . ففي اسبانيا العصور الوسطى بدأت الدراسات العربية استجابة لحاجات العمل التبشيري تم فقدت هذه الدراسات كل جاذبيتها مع سقوط غرناطة عام ١٤٩٢ وبقاء الاقلية الموريسكية Morisco فقط التي تتكلم لهجة رومانسية . ثم استؤنفت هذه الدراسات كجزء من الدراسات السامية بصورة عامة في روما حيث كانت المشيخة الرومانية Curia مهتمة بتوحيد الكنائس الشرقية . ثم جاءت الحركة الانسانية Humanism في محاولتها البحث عن ثقافة عالمية ، ومن خلال اهتماماتها السياسية والتجارية ، فوسعت هذه الدراسات لتصبح مجموعة من الدراسات الاسلامية وقد اسهم وليام بوستيل Guillaume Postel (١٥١٠ - ١٥٨١) ، وهو عالم نذر حياته للعلم رغم صوقيته واندفاعه القوي في خدمة الدين ، ورغم وطنيته الفرنسية ، وحتى رغم جنونه ، نقول : اسهم كثيرا في اغناء دراسة اللغات وحتى الشعوب ، وجمع في الوقت نفسه وهو في الشرق مجموعة هامة من المخطوطات (١) . واهتم تلميذه جوزيف سكاليجر J. Scolliger (١٥٤٠ - ١٦٠٩) وهو عالم موسوعي ، بالاستشراق وتخلّى عن حماسه التبشيري . وفي عام ١٥٨٦ استفادت اللغة العربية في اوربا من المطابع التي اسسها الكردينال دوق تسكانيا الكبير ، فرديناند

Cf. J. Fück, Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Fuhrhunderts (Leipzig, 1955), pp. 36 ff. Concerning G. Postel, see also more particularly F. Secret, Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance (Paris, 1964), pp. 171 ff. et passim. (1)

دومديتشي . وبالطبع كان الهدف المعلن مساعدة المجهود التبشيري؛ ولكن منذ البداية طبعت الاعمال الطبية والفلسفية لابن سينا بالاضافة الى كتب القواعد والجغرافيا والرياضيات . ولقد قدر لهذه المحاولة ان تتكرر في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر في باريس وهولندا والمانيا ، وخصوصا من اجل الحصول على معرفة افضل لاعمال ابن سينا الطبية .

واهتمت البابوية كما اهتم كثير من المسيحيين بأمر اتحاد الكنائس وحاولوا التوصل الى اتفاق مع المسيحيين الشرقيين ، وهذا يعني دراسة لفهم ونصوصهم . وكانت انجلترا وفرنسا والمقاطعات المتحدة اكثر اهتماما بالتجارة وبمخططاتها السياسية في الشرق ، وقد وصل العلماء المارونيون الى أوروبا على اثر السهولة المتزايدة في السفر وحتى آرنبيوس Erpenius قابل مسلمانا مغربيا يعمل في التجارة في كونفلانز Conflans في عام ١٦١١ . كذلك أدت تفسيرات الكتاب المقدس ، التي كانت أحد المواضيع الرئيسية للجدل بين البروتستانت والكاثوليك الى دراسة فيلولوجيا اللغات الشرقية . واستمر الاطباء في الاهتمام بابن سينا رغم رد الفعل « المضاد للدراسات العربية » . وأدى الخطر التركي الى دراسة أوثق للامبراطورية العثمانية وللإسلام . ومع تراجع هذا الخطر أصبح بالإمكان متابعة الدراسة في جو من الصفاء . ثم ان نمو القوة الثقافية في أوروبا جعل البلاطات الشرقية تبتدى مزيدا من الاهتمام بالاعداد المتزايدة من الرحالة الأوروبيين الذين كانوا يجلبون معلومات ووصفات عملية مفيدة تتعلق بعدد من النشاطات التي كانت لا تزال محدودة ، ولكنها كانت تشمل بصورة خاصة العلم العسكري .

مثل هذه الصلات والاهتمامات الوثيقة في ذلك الوقت ، بالاضافة الى الاتجاه العام نحو تنظيم البحث العلمي تفسر ظهور شبكة استشرافية متلاحمة . وهكذا تأسس أول كرسي للعربية عام ١٥٣٩ في الكوليج دو فرانس التي كانت قد تأسست حديثا .

وشغل هذا الكرسي غليوم بوستل العالم المستنير الذي يمثل عصر النهضة خير تمثيل ، كما رأينا ، لكنه وهو أيضا عالم نشر كتبنا رائدة ، وأهم من هذا كله ، أنه درب تلاميذ من أمثال سكاليجر الذي كانت مكانته في مجال الاستشراق لا يستهان بها . وكانت مجموعات المخطوطات الموجودة في المكتبات تزود الباحثين بالمادة الضرورية للدراسة الجدية . وأخذت الطباعة – وخصوصا طباعة الاحرف العربية ، التي تحدثنا عن بدايتها ، تجعل أعمال الباحثين في متناول بعضهم بعضا . وأخذ الاخصائيون الواحد تلو الآخر يجعلون شغلهم الشاغل تأليف الكتب التي تعتبر أدوات لا غنى عنها في العالم مثل كتب القواعد والمعاجم وشروح النصوص . ونجد في مقدمة هؤلاء رجلين هولنديين هما توماس فان ارب أو اربنيوس Thomas Von Erpe, or Erpinus (١٥٨٤ – ١٦٢٤) الذي نشر أول كتاب قواعد اللغة العربية كما نشر الطبعة الاولى لاحد النصوص المبني على مبادئ فيلولوجية سليمة ، وتلميذه جاكوب جوليوس Jacob Golius (١٥٩٦ – ١٦٦٧) . وفي النمسا نشر فرانز مينينسكي F. Meninski وهو من اللورين معجمه التركي الضخم . وكثرت كراسي الدراسات الشرقية . فلم تعد باريس متفردة لوحدها بذلك ، فقد كان فرانسيس فان رفلنجن F. Van Raveldingen أو رفلنجيوس (Raphelengius) (١٥٣٩ – ١٥٩٧) يقوم بتدريس العربية في ليدن منذ ١٥٩٣ . وأسس اوربان الثامن عام ١٦٢٧ في روما كلية لنشر العلم (College de Propagande) وهي مركز دراسات حيوى . وكان ادوارد بوكوك E. Pocock أول من شغل كرسي اللغة العربية في اكسفورد عام ١٦٣٨ .

ولقد أثرت نسبة المعتقدات على المفكرين والجمهور المثقف قبل العلماء . لكن الجو الذي خلقته فتح الابواب لهؤلاء الاخيرين ، بحيث استطاع من كان يجذبهم اهتمام شخصي بالغ الى الشرق

الاسلامي أن يعملوا دونما أي عائق . وقد استفاد ب. دربلو B. d'Herbelot من المواد الكثيرة المتراكمة فكتب كتابه « المكتبة الشرقية » *Bibliothèque Orientale* (الذي نشره جالان "Galland" بعد وفاته عام ١٦٩٧) وهو أول محاولة لكتابة موسوعة للإسلام .

واسهم ب. جالان بشكل حاسم في تقوية التدوق لكل ما هو شرقي حين نشر ، في بداية القرن الثامن عشر ترجمته لكتاب ألف ليلة وليلة (*Arabian Nights*) (١٧٠٤ - ١٧١٧) ، الذي سيصبح تأثيره بالغا (١) . فمنذ ذلك الحين لم يعد أحد ينظر الى الاسلام على انه ارض اعداء المسيح ، بل أصبح بصورة أساسية حضارة غربية ورائعة موجودة في جو خيالي فيه الجن العصاة من أختار وإشرار - وكل هذا كان يبهج القراء الذين كانوا من قبل يبدون تعلقا شديدا بقصص الجان الأوروبية (٢) .

٦ - عصر النزعة العقلية :

أصبح الناس - في الوقت الذي نتكلم عنه - يستطيعون رؤية الدين الذي كان ينافس المسيحية بنظرة محايدة ، بل بشيء من التعاطف ، ولعلمهم كانوا يبحثون فيه بصورة لأشعورية (ويجدون فيه بالطبع) نفس قيم الاتجاه العقلاني الجديد الذي كان مخالفا للمسيحية . ففي القرن السابع عشر انبرى كثير من الكتاب للدفاع عن الاسلام ضد الاجحاف الذي ناله في العصور الوسطى وضد مجادلات المنتقسين من قدره ، واثبتوا قيمة واخلاص التقوى الاسلامية . وكان ريشار سيمون Richard Simon أحد هؤلاء الكتاب . فقد كان كاثوليكيًا مخلصًا لكن سلامة تكوينه العلمي جعلته يكافح ضد التحريف المتزمت للحقائق الموضوعية ، في قراءة الكتاب المقدس ودراسة العالم المسيحي الشرقي . ولقد عالج في

See M. Abdel-Halim, Antoine Galland, sa vie et son oeuvre (11)
(Paris, 1964).

See M.-L. Dufrenoy, L'Orient romanesque en France, 1704- (2)
1789 (Montreal, 1946-7), 2 vols.

كتابه « التاريخ النقدي لعقائد وعادات امم الشرق » (١٦٨٤)

Histoire critique des creances et des coutumes des nations
du Levant

عادات وطقوس المسيحيين الشرقيين اولاً ، ثم عادات وطقوس
المسلمين وقد عرضها بوضوح واتزان مستندا الى كتاب لآحد فعهاء
المسلمين ، دونما قدح أو انتعاص ، وكان يظهر التقدير وحتى
الاعجاب بهذه العادات . وعندما اتهمه أرنو Arnould بأنه
كان موضوعيا أكثر من اللازم نحو الاسلام ، نصحه بأن يتأمل
« التعاليم الرائعة » للاخلاقين الاسلاميين (١) . تم جاء المستشرق
أ. رلان (A. Reland) الذي كان أعمق تخصصا في الاسلاميات
من سيمون ، فكتب في عام ١٧٠٥ عن الاسلام من وجهة نظر
موضوعية بالاستناد الى مصادر اسلامية فقط (٢) . وكتب
الفيلسوف بيريل (P. Bayle) وهو من المعجبين بالتسامح
الاسلامي في الطبعة الاولى من القاموس النقدي
Dictionnaire critique (١٦٩٧) عن حياة محمد (ص) بموضوعية وقد
راجع ما كتبه في الطبعات التالية على ضوء الابحاث التي ظهرت
بعد الطبعة الاولى .

وانتقل الجيل التالي من الموضوعية الى مرحلة الاعجاب .
فقد استشهد بيريل Bayle وكثيرون غيره بتسامح الامبراطورية
العثمانية ازاء جميع أنواع الاقليات الدينية وذكره كمثال
للمسيحيين : كان هذا حينما لجأ اتباع مذهب كالفن في هنفاريا
وترنسيلفانيا وبروتستنت سيليزيا وقدماء المؤمنين من قفقاس
روسيا الى تركيا أو تطلعوا الى الباب العالي في هروبهم من الاضطهاد
الكاثوليكي أو الارثوذكسي ، وذلك مثلما فعل اليهود الاسبانيون

Histoire critique des créances et des coutumes des nations du
Levant, par le sieur de Moni (Frankfort, 1684), ch. XV; cf.
Simon's Letters choisies (Amsterdam, 1730), iii, 245 f., 258 f.,
Feand J. Steinmann, Richard Simon et les origines de
l'exegese biblique (Paris, 1960), pp. 157 f.
De religione mahommedica libri duo (1st edn., Utrecht,
1705; 2nd edn. 1717).

قبل ذلك بقرنين (١) . فكان ينظر الى الاسلام كدين عقلاني بعيد كل البعد عن العقائد المسيحية المخالفة للعقل وينطوي على حد أدنى من المفاهيم الاسطورية والطقوس الصوفية (وكان يعتقد بأن هذا الحد الأدنى كان ضروريا لضمان التزام الجماهير بالدين) . ثم انه وفق بين الدعوة الى حياة اخلاقية وبين حاجات الجسد والحواس والحياة في المجتمع . وخلاصة القول فهو كدين كان قريبا جدا من الدين الطبيعي الذي كان يعتقد به معظم « رجال عصر التنوير » . وقد أبرز الدور الحضاري الذي لعبه الاسلام على الصعيد التاريخي : فالحضارة لم تظهر من الاديرة ولكنها ترجع في أصولها الى اليونان والرومان الوثنيين ونقلها الى أوروبا العرب وهم من غير المسيحيين (٢) (وهذا افضل من وجهة نظر ذلك العصر) .

في هذا الاتجاه كان ليبنيز (Leibniz) يفكر . ثم ظهر كاتب مجهول لكراس يحمل عنوانا فيه الكثير من التحدي « محمد ليس مبدع » (Mahomet no impostor) (١٧٢٠) (٣) . وتلاه هنري دوبولينفييه H. de Boulainvilliers الذي نشر كتابا دفاعيا بعنوان « حياة محمد » (Vie de Mahomet) عام ١٧٣٠ وتبع ذلك فولتير وهو معجب بالحضارة الاسلامية . على أن هذا الأخير قد تردد بين كتابة دفاع عن محمد بوصفه رجل سياسة ذى تفكير عميق ، ومؤسسا لدين عقلاني ، وبين استغلال الدين الرسمي لبلده من أجل الحملة على محمد ذاته باعتباره ممثلا لجميع

Cf. T. W. Arnold, article 'Toleration (Muhammadan)', in (١)

J. Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, xii (٢)
(Edinburgh, 1921), 365-9.

See Voltaire, Robertson, Herder. Cf. Schipperges, Ideologie und Historiographie des Arabismus, pp. 29, 34. The subject was dealt with to the fullest possible extent by the Spanish Jesuit Juan Andrès (1740-1817) in his book Origen, progresos y estado de toda la literatura (Italian edn., Parma, 1782-98; Spanish tr. 1784-1806). (٣)

Daniel, Islam and the West, p. 288.

المدعين الذين أسروا نفوس الناس بأساطيرهم الدينية (١) .
وقد سرت روح العصر أخيرا حتى في المتخصصين ، وكان
تأثيرها بالطبع أقوى بين أولئك الذين كانوا خارج الجامعات والتراث
الأكاديمي . وكان من هؤلاء محام ومستشرق هو جورج سال
G. Sale (حوالي ١٦٩٧ - ١٧٣٦) ، وهو مسيحي مستنير
نشر في ١٧٣٤ ترجمة رائعة للقرآن مع تمهيد (Preliminary
discourse) مقترن بملاحظات محكمة ومتوازنة تدل على سعة
الاطلاع استخدمها كثير من الكتاب فيما بعد . وهناك أيضا ذلك
الالماني الالمعي الذي ثقف نفسه بنفسه ج.ج. رايسكه J. J. Reiske
(١٧١٦ - ١٧٧٤) . فقد كان عالما لا يجاريه أحد في ذلك
الوقت ولذر نفسه لدراسة الادب والتاريخ العربي . وادى به هذا
التفاني الى التعرض لاضطهاد اثنين من الاساتذة ، هما شولتنز
Schultens وميخائيليس Mickaelis لانهما كانا يريدان ابقاء
الدراسات العربية ضمن نطاق « الفيلولوجيا الدينية » وتفسير
الكتاب المقدس . وقد رأى هذا العالم أيضا شيئا الهيا في أسس
الاسلام (٢) . وحين كتب سايمون اوكلي S. Ockley الاستاذ في
اكسفورد « تاريخ السراسنة » (History of the Saracens)
(١٧٠٨ - ١٧١٨) وهو اول محاولة لجعل نتائج أبحاث
المستشرقين في متناول عامة القراء ، مجد الشرق الاسلامي ورفع
فوق الغرب (٣) . وهكذا انتشرت الحقائق والافكار التي جاء بها
رجال العلم والتي ألفها كتاب من أمثال فولتير الذي أشرنا اليه آنفا
وادوارد جيبون (Eduard Gibbon) (١٧٣٧ - ١٧٩٤) الذي

An oscillation in his point of view, of which Muslims and Orientalists alike have seldom been aware. Compare, for instance, the tragedy of Mahomet with chapters VI, XXVII, and XLIV of Essai sur les Moeurs. (١)

Fuck, op. cit., pp. 108-24.

Cf. Hazard, La Crise de la conscience européenne (1680-1715) (٢)

Paris, 1935), i. 22. (٣)

وضعت تقديراته المتوازنة العالم الاسلامي في مكان رفيع في التاريخ الثقافي والفكري للانسانية . وهكذا بدأت تتكامل معالم صورة (*) : هي صورة محمد الحاكم المتسامح والحكيم والمشرع (١) .

والواقع ان القرن الثامن عشر كان ينظر الى الشرق الاسلامي نظرة اخوية متفهمة . وقد مكنت الفكرة القائلة بنساي المواهب الطبيعية لدى جميع الناس والتي ساعد على انتشارها تفاؤل يفيض بالحيوية كان هو الدين الحقيقي لذلك العصر ، مكنت الناس من القيام بدراسة نقدية للثهم التي وجهتها العصور السابقة الى العالم الاسلامي . حقا ان القسوة والوحشية كانتا منتشرتين في الشرق ، ولكن هل كان القرب منها عن ذلك ؟ وقد اشار الكتاب الى ان الرق في تركيا كان اخف منه في غيرها من البلاد ، والى ان القرصنة كانت تمارس ايضا من بين المسيحيين (٢) صحيح ان المطلق نظام سياسي مؤسف ، ولكنه جدير بالدراسة ومن الواجب تفسيره ، كاي نظام آخر ، بالرجوع الى الاسباب البيئية والاجتماعية .

وقد تكون الظروف الجغرافية في الشرق مناسبة له ، لكنه نشأ في اماكن اخرى في بعض الأحيان . ويذكر مونتسكيو (Montesquieu) الذي كان يعتقد بقوة بأهمية العوامل الجغرافية اسم دوميتيان (Domitian) باعتباره رائد متصوفي الفرس (٣) . وكان اتساع افق المسلمين ، نسبيا ، في الامور الجنسية ، وهو الامر الذي كان يخيف الناس (أو يجذبهم لا شعوريا أيضا) في المصور الوسطى ، أصبح جذابا جدا في مجتمع يحرص على رعاية النزعات الجنسية . ففي عصر التنوير أصبح المسلمون يعتبرون أناسا مثل غيرهم ، وكثير منهم كانوا يفضلون على الأوروبيين . وهكذا فان توماس هوب Thomas Hope ، الذي اقام في الشرق في عدة مناسبات

-
- (*) كتب الكاتب هنا مكان كلمة صورة كلمة Myth
 M. Petrochi, 'Il mitto di Maometto in Boulainvillers, Rivista storica italiana, lx (1948), 367-77. (١)
 Daniel, Islam, Europe and Empire, pp. 14 f. (٢)
 Esprit de lois, iii. 9. (٣)

في أواخر القرن (١) ، قد كتب يقول : « حين لا يكون التركي متأثرا بالتعصب فانه يجمع بين الخير والامانة » .

وفي نهاية كانديد (Candide) (*) يصل الابطال الى الطمانينة والهدوء قرب القسطنطينية بعد ان أصبحوا على درجة أكبر من الحكمة على اثر اتباعهم لنصيحة « أحد الدراويش المشهورين الذي كان يقال عنه بأنه أفضل فيلسوف تركي » ونصيحة رجل مسلم مسن كان يعرف بالاجتهاد والرزانة وعدم اهتمامه بالسياسة . وقد انتشر الرحالة في أراضي الشرق وكان بعضهم أصحاب نظرة ضيقة ، شأنهم شأن المبشرين الذين كانوا يعيشون وهم في الشرق في عالم أغلقوه على أنفسهم . أما البعض الآخر من أمثال جيمس بروس James Bruce وكارستن نيبور Carsten Niebuhr وه. موندزل H. Moundrell و ر. بوكوك R. Pocock وج. دولا روك J. de la Roque ون. سفاري N. Savary وتوماس شو T. Shaw ، فقد عادوا من الشرق وهم يحملون معلومات مثيرة أضيفت الى الكتابات التي كانت تقرا بلا انقطاع ، والتي كان قد ألفها كتاب مثل شاردان Chardin وتافرينيه Tavernier في القرن السابق .

وقد تغفلت الليدي ماري وورثلي مونتاجيو Mary Wortley Montagu في عالم النساء في القسطنطينية وكتبت عنه بصورة تخلو من الاسرار والاساطير (٢) . ومن جهة أخرى فقد قام بعض الشرقيين ، ومعظمهم من المسيحيين ، بزيارة أوروبا . وهكذا فان جان جاك روسو J. J. Rousseau الشاب ، وهو ابن

Anastasius or Memoirs of a Modern Greek (London, 1819), ch. XXXII, French translation by J. A. Buchon (Paris, 1844), p. 419. (١)

(*) إحدى الاناصيص الشرقية التي كتبها الكاتب الفرنسي Voltaire
Cf. B. Lewis, 'Some English Travellers in the East', Middle Eastern Studies, iv (1968), 296-315, and Daniel, op. cit., pp. 13, 20 ff. (٢)

ساعاتي يعمل في القصر الامبراطوري في القسطنطينية وقريب
لتنصل في بلاد الفرس ولابن هذا الاخير الذي شغل منصب قنصل
في البصرة وحلب وبغداد وطرابلس (سوريا) ، لم يستغرب حين
قابل قرب نيو شاتل Newchatel (في سويسرا) ارشمنديث
مزيقا للقدس ، هو بدون شك مغامر يوناني واحد اتباع « الحاكم
الاكبر » (١) . وكانت قصة الجاسوس التركي الذي يقوم بسرد
نقدي للعادات والتقاليد الأوروبية ، وهو موضوع اطلقه عام ١٦٨٤
مغامر من جنوا اسمه ج. ب. مارانا G. B. Marana عاش فترة
طويلة في مصر ونال بعد ذلك نجاحا كبيرا ، هي التي أدت الى كتابة
« الرسائل الفارسية Lettres Persanes التي ألفها مونتسكيو (٢)
عام ١٧٢١ .

ومن جهة أخرى فقد كان اتجاه مصر ما قبل - الرومانتيكية
Pre-Romantic والذي كان يتجلى في التغني بالشرق الاسلامي
الاخاذ الساحر الذي صوره ا. جالان A. Galland كان هذا
الاتجاه لا يزال قويا وقد أنتج تحفة فنية اسمها « الفاسق »
Vathek مؤلفها ويليام بكفورد W. Beckford ، (١٧٨١)
وهو المؤلف الذي سيصبح قام ١٧٨٨ في مدريد مجبا لشباب مسلم
اسمه محمد . ومما أعطى حيوية لكتاب « الفاسق » الاتجاه القوي
نحو الحركات السرية التي كانت تميز نهاية القرن والتي كان رمزها
هو كاليوسترو Cagliostro « القبطي الكبير » الذي كان يتفاخر
برحلاته الطويلة الى الشرق وقد ظهرت نزعة جمالية اقل من ذلك
غرابية عند ويليام جونز W. Jones ، دفعته الى دراسة الاداب
الشرقية ولكنه مثل فولتير وكثيرين غيره ، حشر كلا من الشكل
والمحتوى في معايير ومفاهيم أوروبية قدر الامكان . مثال ذلك انه
حول الشعر العربي الى اوزان يونانية - رومانية كلاسيكية . على
أن الاتجاه الواقعي والوضعي والعالمي الذي كان موروثا عن

Confessions, Bk. IV. (١)

Hazard, op. cit., i. 20, 23 f. (٢)

الموسوعين ، كان لا يزال قويا جدا ، وبفضله تشكل فكر فولني Volney الذي يعتبر كتابه « رحلة في سوريا ومصر » (Voyage en Syrie et en Egypte) (١٧٨٧) تحفة من التحليل الدقيق ، تنطوي على الكثير من الحصافة فيما يتعلق بالأمور السياسية والاجتماعية ، ولا تميل الى التعميق بل تنصرف كليا للملاحظة الحقائق . كان فولني يعرف اللغات الشرقية وكان علمه يدعو الى الاحترام ، لكن اهتمامه كان بالشئون المعاصرة . وقد ساهم فيما بعد اسهاما هاما في التخطيط للبعثة المصرية التي سوف ينتج عنها كتاب « وصف مصر » (Description de l'Egypte) الرائع ، وهو مجموعة فريدة من الدراسات العميقة الدقيقة الاترية والجغرافية والديمقراطية والطبية والتكنولوجية والسيولوجية (قبل أن يظهر هذا المصطلح) . كان فولني على اطلاع واسع في التاريخ الشرقي ، لكنه كان يرى أن أفضل طريقة لفهمه هي أن يبدأ المرء بملاحظة الشرق المعاصر . وقد حاول تنشيط الدراسة العملية للغة الحديث العربية وانتقد العلماء الذين كانوا يعرفون الكثير عن النحويين العرب في العصور الوسطى دون أن يستطيعوا التفاهم مع انسان عربي على قيد الحياة .

على أن الاهتمام بالحاضر والاندفاع نحو محاولة فهم المسار الحقيقي للأشياء لايساعدان على الدراسات الفيلولوجية البحتة ، لهذا فقد ذبلت هذه الدراسات خلال القرن الثامن عشر بأكمله . ومع ذلك كان المارونيون مثل السمعاني (**) . . . (Assemanis)

(**) وضع هذا الكتاب من قبل البعثة العلمية التي وافقت نابليون الى مصر عام ١٧٩٨ - ١٧٩٩ . ومجلداته الضخمة نموذج للفن العلمي الوصفي الجيد كما أنه يسجل صورة فريدة ورائعة الدقة لمصر في نهاية القرن الثامن عشر في جميع نواحي الحياة منها .

(**) السمعاني نسبة تطلق على اربعة من الباحثين الموارنة الذين تركوا لبنان الى ايطاليا وغيرها أبرزهم وأولهم هو يوسف السمعاني (١٦٨٦-١٧٦٨) رئيس الاساقفة وكان يعرف ثلاثين لغة وقد ألف المئات من الكتب . ومن أهم أعماله فهرس المخطوطات الشرقية في الفاتيكان . لكن الحريق أتى على يديه عدد من المستشرقين . وله عدد من المؤلفات منها مجلدان في يوسف لويس ابن اخيه واسطفان ابن اخته .

في ايطاليا والغزيري (*) Casiri في اسبانيا يصنعون فهارس المخطوطات العربية . وقام الملك لويس الرابع عشر في ١٧٠٠ وماريا تيريزا في سنة ١٧٥٤ بتأسيس بعض المدارس من أجل غاية عملية هي تدريب المترجمين . وفي الهند قام ويليام جونز بتأسيس أول جمعية شرقية هي جمعية البنغال الآسيوية . وكان هناك ، في الأراضي الاسلامية ، مجموعة من البريطانيين المهتمين باللفات والآداب الاسلامية والهندية الكلاسيكية على حد سواء . وفي سنة ١٨٠٠ قامت شركة الهند الشرقية ولغايات عملية « بتأسيس كلية فورت ويليام Fort William College في كلكتا وقد نشر وترجم تحت رعايتها ، وغالبا على يد كتاب من أهل البلاد ، الكثير من الاعمال الرئيسية الفارسية والعربية ، بالإضافة الى كتبات واعمال اخرى ذات طبعة عملية . لقد كانوا يعتقدون وهم في الهند ان معرفة الشرق ضرورة اساسية ولكن حوالي ١٨٢٠ بدأ يسيطر اتجاه معاكس متمركز حول الغرب ، وأصبح يحكم على الاتجاه القديم بأنه غير ضروري . وفي ١٨٣٥ قام اللورد ماکولي Lord Macaulay بتحويل النظام المدرسي الهندي بأكمله الى النظام الانجليزي (١) .

٧ - القرن التاسع عشر : نزعة التعلق بالفرائب (Exoticism) الامبريالية ، التخصص .

ظهرت في القرن التاسع عشر ثلاثة اتجاهات : شعور نفعي وامبريالي بالتفوق الغربي ملئ بالازدراء للحضارات الاخرى ، وميل رومانسي الى كل ما هو غريب يبتهج بالشرقي السحري الذي

(*) هو ميخائيل الغزيري (١٧١٠-١٧٩١) راهب ماروني . عمل في الشام ثم التحق بمكتبة الاسكوريال في مدريد يعمل بها حتى نهاية حياته وتخرج على يديه عدد من المستشرقين . وله عدد من المؤلفات منها مجلدان في مخطوطات المكتبة و

Cf. Fück, op. cit., pp. 135 40; R. Schwab, La Renaissance orientale (Paris, 1950), pp. 208 f. (١)

كان فقره المتزايد يعطي سحره مذاقا خاصا ، وتخصص علمي انصب معظم اهتمامه على العصور الماضية . على أن هذه الاتجاهات الثلاثة كانت متكاملة فيما بينها أكثر منها متعارضة وذلك بالرغم من ان المظاهر قد توحي بعكس ذلك .

لم ينشأ الميل الى كل ما هو غريب من تغير في العلاقات بين الشرق والغرب بل من التحول الداخلي الذي طرأ على حساسية الغرب التي أصبحت تنوق الى الغريب والعجيب ، صحيح أن الشيء الاجنبي كان يبدو دائما غريبا في الوقت نفسه ، ولكن الوضع اختلف الان اذ أصبح الناس يجدون المتعة في أكثر الاتيئاء غريبة . ومن هذا الميل استمدت مدرسة ما قبل الرومانتيكية الانكليزية ، التي عرف عنها اقبالها على ما يسمى بالشعر البدائي ، وذلك الجو الذي تحكم في توجيه اهتمامات وليام جونز . وكذلك الامر بالنسبة الى مدرسة « العاصفة والاندفاع » الالمانية Sturm und Drang التي ينتمي اليها هررد (Herder) (١٧٤٤ - ١٨٠٣) . ولقد كان لدى هررد ، من جملة اهتماماته الاخرى ، اهتمام عميق بالاداب الشرقية وادت به دراسته التاريخية التركيبية الى وضع الاسهام الاسلامي في المقام الاول ، اذ كان العرب في نظره « معلمي أوروبا » . لكن الرغبة في معرفة العوالم الغربية وفهمها كانت منذ زمن طويل وتيفه الاتصال بتلك النظرة الكلاسيكية العالمية التي كانت تميز أولئك الذين كانوا يبحثون قبل كل شيء في الشرق ، كما في اماكن اخرى ، عن الانسان الذي يمثل جميع الأزمنة والامكنة ف شعر غوته (Goethe) الذي يمجّد فيه محمدا ، وخصوصا « أنشودة محمد » (Mahomet Gesang) (١٧٤٤) يفوق في شاعريته بما لا يقاس مؤلف فولتير (محمد) (١٧٤٢) ولكنه على أي حال أقل منه اصطباغا باللون المحلي . وبعد أكثر من أربعين عاما ، في سنة ١٨١٩ ، كتب غوته الديوان الشرقي الغربي (West Ostlicher Diwan) برسائله الاتنتي عشرة (**) ، وبمقدمته التي تحمل دعوة الى « الهجرة » الى الشرق

(**) اعطى غوته الاقسام الاثنى عشر في ديوانه عنوان « ناق » وهي الكلمة الفارسية التي تعني رسالة او كتابا او سجلا .

حيث يستعيد الشاعر شبابه في ربيع الخضر (Khidr-Chiser) وبشروحه وتعليقاته التي تدل على معرفة واسعة بالشرق . ورغم وضوحه المميز فقد شعر غوته انه مضطر الى الاعتذار لان أصله الاوروبي الذي لا يمكن اخفاؤه قد ظهر فيما كتب ، ولأن لهجته الخاصة تدل على انه أجنبي (١) . ولقد اشتط المستشرق ميركس Merx حين صرح بأن الشرق الذي صورته غوته هو « من نسيج خياله ، اذ ان حقيقة الامر ، كما قال ليختنبرغر H. Lichtenberger هي انه » لم يكن يرغب في تصوير الشرق أو الغرب بل الانسان كما وجده باحساسه الحدسي ، سواء في هذا أم في ذلك « (٢) (انظر أيضا حول غوته بوصفه واحدا ممن أسهموا في فهم الغرب للشرق على نحو أفضل في الفترة الرومانتيكية ، الفصل السابع فيما بعد) .

ان الدراسات الشرقية التي شاعت مجددا والتي بدت بالفعل وكأنها عصر نهضة ، زودت الرومانتيكيين بكنوز من المعلومات . ومع ذلك فان جذور الاستشراق العلمي ترجع الى اهتمامات حركة التنوير Enlightenment . وكان كل شخص في أوروبا يرغب في التعرف بطريقة وافية على لغات الشرق الأدنى وحضاراته يتوجه الى مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس التي أسستها حكومة المؤتمر الثورية (الكونفانسيون) في مارس ١٧٩٥ بإيعاز من لانغليز (Langles) . وقد أصر هذا الأخير بصورة خاصة على عنصر الفائدة العملية ولكنه أكد أيضا ما يمكن أن تسهم به اللغات الشرقية في تقدم الادب والعلم (٣) . ومن المفارقات ان يكون الرائد الكبير في هذا المجال هو سلفستر دو ساسي (Silvester

(١) انظر ديوانه : الديوان الغربي

See his West-östlicher Divan. Noten und Abhandlungen, Einleitung.

Lichtenberger, Introduction to the edition with French translation of the 12th cent. (Paris, 1940), cf. Schwab, op. cit., p. 386. (٢)

Fuck, op. cit., p. 141. (٣)

(de Sacy) وهو الملكي النزعة Legitimist الجانسيني المذهب Jansenist الوضعي التفكير Positivist المتمسك بقيم الماضي ، والذي كان مثلاً يتصور علوم اللغات Linguistics ضمن اطار عالمي مجرد ، كما تتجدد معالمها عن طريق « علم النحو العام » في اطار روح مدرسة بور رويال Port Royal (*) . وأصبح دوساسي استاذ جميع المستشرقين الاوروبيين ، وأصبحت باريس الكعبة التي يؤمها جميع الذين يرغبون في التخصص بدراسة الشرق الادنى (١) . كان عالماً ضليعاً ومدققاً في فقه اللغة وكان حذراً جداً في الوصول الى النتائج وحريصاً على الا يطرح شيئاً لا تؤيده النصوص بوضوح . كما كان وضعياً : Positivist قبل ظهور الكلمة (في دنيا الفكر) وفرض على العالم الاوروبي بما فيه من اختصاصيين الصرامة والدقة الفكرية التي هيأتها لها نزعة الجانسنية Jansenism . وبقي أسلوبه في العمل حتى يومنا هذا هو الاسلوب نفسه الذي يتبعه عدد كبير من المستشرقين ، كما أن الانتقادات التي توجه الان الى هذا المنهج المدقق الصارم قد استبانَت في ايامه . فقد اغاظ ضيق الافق الذي ولده هذا المنهج (وهو ليس بالنتيجة الحتمية له ، اذ أن الكثيرين من اقدر ممثلي الحركة واكثرهم كفاءة قد تجنبوا هذا الضيق) ، اغاظ فولني (Volney) ثم رينان Renan من بعده . وكانت الصرامة العلمية تميل الى أن تبقى مشاكل الماضي في معزل عن مشاكل العالم الراهن ، الامر الذي كان يعيق احياناً فهم تلك المشاكل الماضية . كذلك كانت تؤدي في احيان كثيرة الى القبول اللا شعوري بالآراء التي كانت شائعة في

(*) اصل هذه المدرسة بيعة نسائية من مطالع القرن ١٢ نقلت الى باريس ١٦٢٥ ثم أصبحت مقر الحركة الدينية الجانسينية وحول المترجم عدد من العلماء أبرزهم دوساسي ، الذي كان من جملة أعماله الواسعة أنه املأ على تلاميذه كتاباً في النحو العربي ثم جمعه وطبعه في جزئين سنة ١٧٩٩ وسماه التحفة السنوية في علم العربية ثم أعاد طبعه منقحاً مزيداً ١٨٠٤ .

(١) Flück, op. cit., pp. 140 58; H. Dehérain, Silvestre de Sacy, ses contemporains et ses disciples (Paris, 1938).

بيئتها . والواقع أن رفض الاستنتاجات المتسارعة عند تكوين مركب علمي قد يؤدي الى لا ادرية agnosticism عقيمة او الى قبول ايدولوجيات ضمنية على علاتها تحت تأثير سمعة أحد الباحثين البارزين . لكن هذا لم يكن الا الوجه الآخر للصفات والميزات الخارقة التي لا بد منها من أجل التقدم العلمي . والحق أن الشك الذي كان دوساسي وتلاميذه يقابلون به التركيبات والتعميمات البراقة والسهلة ، بغض النظر عما كان يؤدي اليه أحيانا من عدم انصاف لبعض النظريات السليمة والهامة ، كان شرطا ضروريا لبناء تركيبات علوية جديدة على أساس سليم .

والشرط الثاني كان الانفصال النهائي عن اللاهوت وهو الامر الذي كان قد تحقق في انكلترا وفرنسا في القرن الثامن عشر . فقد ادى تدريب الادلاء والتراجمة في باريس وفيينا الى تحرير التعليم من القيود اللاهوتية . كما ادى الى تأسيس مدرسة باريس للغات الشرقية التي قامت في اوج حماسة فرنسا الثورية فكانت في عهد سلفستر دوساسي النموذج لمؤسسة للاستشراق العلمي والعلماني . أما في البلاد الناطقة بالالمانية فكانت الجامعات لاتزال تحت سيطرة علماء اللاهوت وكان لابد أن يمارس الاستشراق العلماني في اول الامر هواة كان على رأسهم عالم غزير الانتاج هو جوزيف فون هامر بورغشتال J. Von Hammer Purgstall (١٧٧٤ - ١٨٥٦) لقد كانت تعوزه الدقة الفيلولوجية ، لكن لم يكن يضاهيه أحد في نشر المعرفة بالشرق على نطاق شعبي وقد أسس اول مجلة اخصائية للاستشراق في أوروبا « صندوق الكنوز الشرقية » Fundgruben des Orients (١٨٠٩ - ١٨١٨) التي كان يكتب فيها معظم المستشرقين الاوروبيين بالإضافة الى بعض العلماء الشرقيين . وكان فون هامر يوزع اهتماماته بالتساوي بين الماضي والحاضر .

ان اللجوء الى الموضوعية والى العمل التخصصي الشاق كان ينسجم مع اتجاهات العصر العميقة في وقت كان فيه البحث العلمي المتعمق في طور التنظيم ، وفي مجتمع كانت الرأسمالية فيه تولد

تطورا صناعيا لم يسبق له مثيل . وما نجاح تعاليم سلفستر دو ساسي في أوروبا غير انعكاس لهذا الاتجاه ، متلما هو الحال بالنسبة لازدهار المؤسسات المتخصصة . فقد أسست جمعية باريس الاسيوية Societe Asiatique de Paris في سنة ١٨٢١ وفي سنة ١٨٢٣ أصدرت دوريتها تحت اسم « المجلة الاسيوية » Journal Asiatique . وفي سنة ١٨٣٤ ظهرت « مجلة الجمعية الاسيوية الملكية لبريطانيا العظمى وايرلندا Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland بعد أن تأسست الجمعية نفسها اعتبارا من ١٨٢٣ . وفي سنة ١٨٣٩ حلت مجلة منتظمة في صدورها هي مجلة الجمعية الاسيوية للبنغال J. of the As. Soc. of Bengal مكان مجلة الابحاث الاسيوية (Asiatic Researches) في الهند التي نالت تصدرها جماعة ويليام جونز . وفي سنة ١٨٤١ أصدر فرع بومباي مجلته الخاصة به . وشهد عام ١٨٤٢ تأسيس الجمعية الشرقية الامريكية التي كان لها بدورها مجلتها الخاصة . وفي عام ١٨٤٩ صدرت المجلة الجمعية الشرقية الالمانية (*) Feitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft في لايبزيغ . وقد أصدرتها الجمعية الشرقية الالمانية التي تأسست قبل ذلك بعامين . وكانت الحركة التي ادخلت الثقافة الغربية الى روسيا ، منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر ، قد أنتجت بعض الاعمال في حقل الاستشراق . فمنذ عام ١٨٠٤ توسع تعليم اللغات الشرقية على المستوى الجامعي في خاركوف Kharkow والاهم من ذلك وصوله الى قازان Kazan التي كانت تقع ضمن أراضي اسلامية . وقد أدت السياسة الاسلامية الداخلية للدولة الروسية

(*) ظلت هذه المجموعة تصدر منذ عام ١٨٤٩ من دار فرانز شتاير في فيسبادن ثم تولاها الناشر بروخوز لايبزيغ ١٩٤٥ وهي نصف حولية أي من جزئين في السنة وقد بلغت أعدادها حتى الآن ١١٤ عددا .

الى ازدياد سريع في أهمية هذا المركز في قازان (١) .
 تلك هي أصول الاستشراق . وقد ظهرت كلمة
 "Orientalist" (مستشرق) في إنجلترا حوالي سنة ١٧٧٩
 وكلمة "Orientoileste" في فرنسا عام ١٧٩٩ . وأدرجت كلمة
 "Orientalisme" (الاستشراق) في قاموس الاكاديمية الفرنسية
 (Dic. de l'Academie Francaise) عام ١٨٣٨ . وأخذت فكرة
 ايجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق تلقى المزيد
 من التأييد . ولم يكن هنالك حتى ذلك الوقت اخصائيون بأعداد
 تكفي لتأسيس لمجلات أو جمعيات تهتم حصرا ببلد واحد أو بشعب
 واحد أو منطقة واحدة في الشرق . وبدلا من ذلك كان نطاق المجلات
 والجمعيات يمتد ليشمل عدة مجالات وان لم تحظ جميعها بدرجة
 العمق نفسها في البحث . لذا كان العالم « مستشرقا » . ومفهوم
 « الاستشراق » يشير الى تعمق اكثر في الدراسة ولكنه كان يدل
 أيضا على الانسحاب والاعتكاف ، (في جانب من جوانب المعرفة) .
 وعلى حين أن الشرق والغرب كانا في الاعمال التركيبية في القرن
 الثامن عشر يقفان جنبا الى جنب كمظهرين لنظرة عالمية ، فقد
 ادرك العلماء في الفترة التي نتحدث عنها أنه لا يمكن القيام بأية
 دراسة للشرق قبل القيام بدراسة سابقة للنصوص الاصلية التي
 تحتاج بدورها الى معرفة عميقة باللغات الاصلية . وقد تبين ، في
 ضوء المادة التي تجمعت ، أن هذا العمل المسبق واسع جدا ،
 ويتقضى تحقيق النصوص وترجمتها ، وكذلك وضع المعاجم وكتب
 القواعد المخطط لها بطريقة علمية ، وشرح التاريخ السردى . الخ .

Cf. v.v. Barthold La Decouverte de l'Asie, French translation (١)
 (Paris, 1947), pp. 264 ff.; J. Fück, op. cit., pp. 155, 195 ff.;
 B. M. Dancig, 'Iz istorii izuceniya Bliznegio Vostoka v Rossii',
 Ocerki po istoru russkogo vostokovedeniyia, iv (Moscow,
 1969), 3-38; I. Yu Krackovski, Ocerki po istoru russkoy
 arabistiki (Moscow Leningrad, 1950), pp. 73 ff., German
 translation by O. Mehlitz, Die russische Arabistik, Umriss
 ihrer Entwicklung (Leipzig, 1957); pp. 69 ff.

صحيح أن المتخصصين قد تكون لديهم أفكار عامة ، ولكنهم يجب أن يبعدوها على قدر الامكان عن عملهم العلمي . ولم يكن يتبقى لهم وقت كاف للاطلاع على الاتجاهات العلمية خارج نطاق اختصاصهم .

ولا شك أن الاستشراق الادبي والفني قد ترعرع ونما نتيجة لاحداث المتعلقة بالشرق الاسلامي ، وخصوصا « المسألة الشرقية التي كانت من المشاكل العظمى في السياسة الاوروبية في القرن التاسع عشر . ومن الامور ذات المفزعي أن الحركة الرومانتيكية التي تسعى وراء كل ما هو غريب وجدت بدايتها في حرب استقلال اليونان التي جذبت بايرون (Byron) (وقد توفى فيها عام ١٨٢٤) وكانت موضوعا لأول لوحة تصوير استشراقية (مذبحة سيو لدولاكروا التي عرضت في نفس السنة) ... Le Massacre de Seio par de la croix ... ونجد في هذه اللوحة وفي مجموعة فكتور هوجو (Victor Hugo) من الشعر الفنائي « الشرقيات » (Les Orientales) (وأول قصيدة فيها تعود الى عام ١٨٢٥) الصورة الرومانتيكية للشرق بجميع عناصرها الاساسية ، تلك الصورة التي ازدهرت وبقيت مدة طويلة في خيال الجمهور : صخب في الالوان ، ترف وضراوة وحشية ، حريم وسراي السلطان ، رؤوس مقطوعة ونساء توضع في اكياس وترمى في البوسفور ، مراكب وسفن شرعية يرفرف عليها علم الهلال ، استدارة القباب اللازوردية والمآذن البيضاء المحلقة ، وزراء ومحظيات وخصيان ، ينباع باردة قرب اشجار النخيل ، كفار **Giaours** (**) شقت حناجرهم ، نساء اسيرات يخضعن لشهوة المنتصر النهم . مثل هذه الصور الفنية بالالوان تقدم اشباعا رخيصا للفرائز المتأصلة والشهوات الخفية والماسوشية والسادية اللاشعورية للبورجوازية المسالمة ، حسب ما كان الشاعر هاينه Heine قد اكتشف اذ

(*) الكلمة تركية وأصلها عربي (كافر) = كادر وكانت تستعمل بمعنى الخائن الحقير وقد استخدمها بيرون عنوانا لقصيدة اهداها عام ١٨١٣ لليونان المضطهدة من قبل العثمانيين .

ذاك . وحتى حين كان الغربيون يذهبون الى الشرق ، كانت تلك هي الصورة التي يبحثون عنها ، فينتقون ما يرويه بعناية ويتجاهلون كل ما لا ينسجم مع الصورة التي كونوها سابقا .

كذلك فان هذه الصورة ، التي تلونت بالحساسية الأوروبية في مرحلة تطورها تلك ، كانت تمكس وضعا حقيقيا . ففي القرن التاسع عشر كان الشرق الاسلامي لا يزال عدوا ولكنه عدو محكوم عليه بالهزيمة . وكانت البلاد الشرقية أتبته بالشهود المنهارين لماض عريق . فقد كان المرء يستطيع أن يستمتع بترف امتداحهم في الوقت الذي كان فيه السياسيون ورجال الاعمال يفعلون كل ما في وسعهم للاسراع في انهيارهم . ولم يكن امكان صحوهم ولحاقهم بالعصر الحديث يثير اية حماسة . بل انهم قد يفقدون في خلال عملية تحديثهم نكهة الغرابة التي كانت مبعث سحرهم . وعلى حين أن الشرقي كان في العصور الوسطى يعتبر عدوا شرسا ولكنه مع ذلك من مستوى الرجل الغربي نفسه ، وكان في عصر التنوير في القرن الثامن عشر وفي ظل ايدولوجية الثورة الفرنسية الناشئة عنه ، لا يزل يعد ، خلف قناعه ، انسانا قبل كل شيء ، فانه قد أصبح الان مخلوقا مختلفا ، سجين خصوصيته ، وموضوعا للثناء الذي يمن به عليه البعض . وهكذا ظهر مفهوم « الانسان الاسلامي » (Homo Islamicus) وهو مفهوم لا يمكن القول انه اختفى حتى الان .

وقد أخذت النظرية القائلة بوجود حضارات مختلفة لكل منها تطورها في نطاقها المحدد لها ، تلقى قبولا عاما . وفقا لهذه النظرية تكون كل حضارة قد وهبت طبيعة أساسية خاصة . ويفسر البحث عن هذه الطبيعة الأساسية الاتجاه المتزايد للعلماء نحو ترك دراسة الفترات الحديثة والتخصص في العصور « الكلاسيكية » التي يفترض ان الحضارات قد أظهرت فيها « أنقى » خصائصها . وقد زاد في عمق هذا الاتجاه العلمان الانسانيان اللذان كانا رائجين في القرن التاسع عشر وهما : تاريخ الاديان وعلم اللغة التاريخي

المقارن . وقد أثار تاريخ الأديان الذي نشأ من جراء الصراع بين التعددية النسبية العلمانية وبين الاحتكار المسيحي للأفكار ، أثار اهتماما كبيرا بدراسة الديانات الشرقية كبدايل للمسيحية في كل من الماضي والحاضر .

وأعطت مكتشفات علم اللغة التاريخي والمقارن اللغة ، بل كل لغة معينة ، دورا أساسيا فأصبح يسود الاعتقاد بأن هوية الأمة تتحدد بلفتها وبخصائص هذه اللغة ، وأدت النزعة التطورية في البيولوجيا ، وكذلك ظهور علم الانتروبولوجيا الطبيعية ، إلى تركيز الاهتمام على تصنيف الأجناس العرقية . وكان ينظر إلى الأجناس العرقية في حد ذاتها كقوى أساسية ذات محصلة عالية جدا من الفاعلية . على أن التخصص المفرط كان من شأنه فقط أن يعيق وبشكل متزايد التقدير الصحيح لما أسهم به هذان العلمان . وهكذا لم يصل إلى المتخصصين في المجالات الأخرى إلا في أكثر أشكالها ابتذالا وآلية فحسب .

ورغم الكمية الهائلة من الوثائق والمعلومات المفصلة الدقيقة التي كان يجمعها الاختصاصيون ، فقد كان هنالك تباين متزايد بين تيارين من المعرفة : فمن جهة كانت معرفة المتخصصين عميقة لكنها مركزة على نظرة ثقافية كلية اختفت الآن في ذاتها ، وإن كان قد ظل يعزى إليها تأثير ثابت خفي . وكان هذا التأثير يستقي اتجاهه من الأفكار العامة للعصر التي كانت تقدم معطيات تاريخ الأديان وعلم اللغة التاريخي والانتروبولوجيا الطبيعية في شكل قريب إلى الإذهان العادية ، ينطوي على تضخيم لفوة تأثير الدين واللغة والعرق إلى حد هائل . ومن جهة أخرى فقد كانت مشاكل الحياة المعاصرة الفعلية في تلك المجتمعات تعتبر موضوعا وضيعا يحسن تركه للملاحظة العملية للتجار والرحالة والدبلوماسيين والاقتصاديين . وبينما حاولت المعرفة النظرية في القرن الثامن عشر أن تساعد الإنسان المشتغل في الميدان العملي على فهم الحاضر ، فإنه يمكن القول بصورة عامة أن العلماء في القرن التاسع عشر وبداية القرن

العشرين ، في المناسبات النادرة التي كانوا يتدخلون فيها في هذا المجال (العملي) ، كان ضررهم يزيد على نفعهم وذلك لتأثرهم بالاحكام المفرضة الشائعة لا بالعلم .

وهناك صورة أخرى تفتقر الى التنظيم ، وتنظر الى بلاد الشرق الاسلامي باعتبارها مجتمعات متطورة قادرة على التقدم ، اذا ما توافرت الشروط الملائمة ، وهذه الصور تتمثل أساسا لدى رجال السياسة والفنيين والاقتصاديين حيثما كانت الظروف ملائمة نوعا ما . فهكذا كان الحال في مصر محمد علي التي أثارت بعض الحماسة في فرنسا بقدر ما كانت سياستها مناهضة للبريطانيين . ومن المفارقات ان الحركة الجمالية التي تنزع الى كل ما هو غريب (الغرائبية) ، والتي أغرقت معظم اتباعها في الحنين الى الماضي وفي الخوف من التحديث الاوروبي ، قد جعلت غيرهم ينزعون ، بسبب اهتمامهم المخلص والعاطفي بالبلاد المعنية ، الى تشجيع تقدم هذه البلاد ، وبالتالي الى ابداء مزيد من الاهتمام بالحركات التي كانت تنشط هناك . ولكن ها هنا ايضا افرقت الطرق ، وكانت هناك سبل كثيرة متوفرة ، وتتراوح بين تصور حدوث التطور المرغوب تحت رعاية الموطن الاوروبي لهذه النزعة الغرائبية (« ليوتي » Lyautey ، ل. ماسينيون L. Massienon ، ت. اى. لورنس T. E. Lawrence في أول الامر) وبين اتخاذ موقف معارض للبلد الاوروبي (و. س. بلنت W. S. Blunt) مرورا بجميع المواقف المتوسطة الممكنة ، ومع تغييرات في المواقف ضمن فترة حياة الانسان الواحد . ولقد أدى تأثير الآراء المقبولة بصورة عامة في ذلك العصر الى احداث انعطاف مختلف للأفكار . فقد قدم و. س. بلنت في مخططاته الهادفة الى احياء الاسلام والعالم العربي عن طريق العودة الجزئية والمعدلة الى الاشكال السائدة في العصور الوسطى - قدم مادة هامة أخذها فيما بعد المنظرون الاوائل

للقومية الاسلامية والعربية وتمثلوها وتبنوها (*) .
ولقد كانت الظاهرة التي لعبت الدور الاكبر في تحديد طبيعة
النظرة الاوروبية الى الشرق وخصوصا بعد منتصف القرن التاسع
عشر ، هي الامبريالية (انظر من أجل الخلفية السابغة لهذا الاتجاه
التاريخي ، الفصل الرابع فيما بعد) . كان التفوق الاوروبي من
النواحي الاقتصادية والفنية والعسكرية والسياسية والتفافية
طاغيا في الوقت الذي كان فيه الشرق يفرق في التخلف . وأصبحت
ايران والامبراطورية العثمانية ، عمليا ، محميتين أوروبيتين ، بينما
كان نطاق الاستعمار المباشر ينتشر في اواسط اسيا لمصلحة الروس ،
وفي المغرب والشرق العثماني لمصلحة البريطانيين والفرنسيين
والإيطاليين ، وخصوصا بعد سنة ١٨٨١ حين احتلت مصر
وتونس . وكان من المحتم أن يؤدي هذا كله الى تشجيع التمرکز
حول الذات ، وهو صفة طبيعية في الاوروبيين ، كانت موجودة
دائما ، ولكنها اتخذت الان صفة تتسم بالازدراء الواضح
للاخرين . كانت الرؤيا اللاشعورية للامور في القرن الثامن عشر من
وجهة النظر الاوروبية ، والتي كانت توجهها الايديولوجية العالمية
للعصر ، تحترم غير الاوروبيين وتحترم ثقافتهم وكانت تجد ،
بحق ، في تطورهم التاريخي وفي التكوين المعاصر لمجتمعاتهم خصائص
انسانية عامة ، وكانت تعزو اليهم ، بسذاجة غير نقدية ، نفس
أسس الحضارة الاوروبية مع فروق نوعية سطحية جدا فحسب .
أما التمرکز الاوروبي حول الذات في القرن التاسع عشر ، ذلك

(*) من المبالغ فيه جدا القول بأن المصلحين الاسلاميين والمنظرين القوميين الذين
ظهروا في العصر الحديث في الشرق العربي الاسلامي قد استقوا أو تبنوا
أفكارا من كاتب أوروبي معين أو توجهه فكري غربي محدد . وإن يكن التأثير
الحضاري الغربي قد ترك بشكل عام بصماته على حركة النهضة العربية
والاسلامية الحديثة . يضاف الى ذلك أن بلنت نفسه لم يكن أكثر من مغامر
عادي مجمد ولا تأثير له على الفكر التي قادت بشكل أو بآخر حركة التحديث
العربية أو الاسلامية في القرن الماضي أو هذا القرن . ولعله هو الذي تآثر
بها .

التمركز الواعي والنظري ، فقد ارتكب خطأ عكسيا : كان يفترض وجود صفات نوعية خاصة لا يمكن تخطيها وعلى جميع المستويات (لدى الشرقي) ، وكان يتجاهل الخصائص أو الدوافع العالمية أو ينكرها . فضلا عن ذلك فان الشرقيين أنفسهم أخذوا في بعض الحالات يتبنون النموذج الاوروبي ، ابتداء من مظاهره الاكثر سطحية ، وفي حالات أخرى كانوا يرفضون هذا النموذج كليا ويتمسكون بأقدم القيم في ثقافتهم ، رغم أن هذه القيم كثيرا ما كانت قد جددت من الداخل . وأخذ العلماء يقومون بدراسات متزايدة العدد ومتزايدة العمق والتخصص للعصور الكلاسيكية ولاكثر الاشياء صلة بثقافة تلك العصور . وكانوا يلاحظون بنشوة مفهومه الدوافع ، جميع الدلائل التي تشير الى تأثيرها الثابت على العصر الحاضر وكثيرا ما كانوا بصورة شعورية أو لاشعورية يتخذون من سمعتهم العلمية الدليل المؤيد لصحة هذه الطريقة في عرض الامور » (١) .

وقد شجع الوضع المهيمن الذي وجد العالم الاسلامي نفسه فيه ، المبشرين المسيحيين وفتح لهم طرقا جديدة . ففي اطار الميول الانسانية الطبيعية ، بل وحسب الافكار العامة للعلم العصري في ذلك الحين ، عزا المبشرون نجاحات الامم الاوروبية الى الدين المسيحي ، مثلما عزا اخفاق العالم الاسلامي الى الاسلام . فصورت المسيحية على انها بطبيعتها ملائمة للتقدم وقرن الاسلام بالركود الثقافي والتخلف . واصبح الهجوم على الاسلام على أشد ما يكون . وبمشت حجج العصور الوسطى بعد أن أضيفت اليها زخارف عصرية ، وصورت الجماعات الدينية الاسلامية (انظر الفصل الثامن حول أصول هذه الجماعات) بصورة خاصة على انها شبكة

(١) Daniel in his Islam, Europe and Empire gives more precise information and quotations than anyone else. With regard to explanations, however, his work needs emending in accordance with A. Hourani's suggestions in his review in Middle Eastern Studies, iv (1968), 325 f.

من التنظيمات الخطرة يغذيها حقد بربري على الحضارة (١) . ومن المفارقات ذات المغزى أن نتائج مماثلة كانت قد ظهرت عند مفكرين معادين للكليروس من أمثال فولتير وغيره الذين مجدوا فضائل الهيلينية باعتبارها حضارة قامت على حرية الروح وعلى عبادة العقل والجمال ، وكانت ينبوع العظمة الأوروبية ، بعكس الروح السامية التي أدت الى التحجر المتعصب والجمود المذهبي المدرسي، وإلى الرجعية العتيقة والقدرية المتطرفة واحتقار الفنون التشكيلية. وإلى تلك الروح الأخيرة كانوا يعززون كل ما يرتبط بها من أخطاء لدى اليهودية والمسيحية والإسلام (٢) .

كانت حركة الجامعة الإسلامية **Pan-Islamism** هي الغول المرعب في ذلك العصر ، على نفس الطريقة وفي نفس الزمن اللذين انتشر الرعب فيهما من «الخطر الأصفر» . فكانت كل ظاهرة مناهضة للإمبريالية ، حتى ولو كان مبعثها مشاعر محلية خالصة ، تعزى إلى تلك الحركة الإسلامية : وكانت الكلمة نفسها توحى بالتطلع الإسلامي للسيطرة وبأيديولوجية عدوانية ، وبمؤامرة على نطاق عالمي . وبفضل الصحافة والأدب الشعبيين وكتب الأطفال ، أخذت هذه النظرة تتسرب إلى عقول الجماهير الفقيرة من الأوروبيين ، ولم تخل من تأثير على العلماء أنفسهم وخصوصاً حين كانوا ينبرون لتقديم النصيحة إلى أولئك الذين كانوا يوجهون سياسات الحكومات

(١) Of outstanding significance is *Les Sociétés Secrètes chez les Musulmans* (Paris-Lyons, 1899) by Father Rouquette of the Lyons Society of African Missions.

(٢) With Some hesitancy, Renan tends towards this view. See especially the famous lecture he gave at the Sorbonne on 29 Mar. 1883, *L'Islamisme et la science* (Paris, 1883). This tendency is taken to its extreme in a book eloquently entitled *La Pathologie de l'Islam et les moyens de le détruire* (Paris, 1897) by a militant anti-semitic Greek who called himself D. Kimon and who was also the author of an anti-Jewish book, *La Politique israelite, étude psychologique* (Paris, 1889).

الاستعمارية . أما أولئك العلماء الذين اهتموا كثيرا بالدراسات المعاصرة ، من أمثال سنوك هوركرونية **Snouck Hurgronje** أو سي. هو. بيكر **C. H. Becker** والذين كانت فكرة الجامعة الاسلامية تشغل اهتمامهم ، فانهم في تحليلاتهم التي كانت تتصف بدرجات متفاوتة من الدقة ، كانوا يميلون لان يروا فيها حركة رجمية (١) . ومع أنهم لم يكونوا يؤمنون بجميع الاساطير الشائعة حول هذا الموضوع ، فانهم كانوا يميلون الى أن يضيفوا على هذه الحركة ، التي كانت تتألف في الواقع من عدة اتجاهات مهلهلة شديدة التشعب ، وحدة وتنظيما يفوقان ما كان موجودا فيها بالفعل .

غير ان معظم المتخصصين لم يهتموا بهذه القضايا واكتفوا بتبني الآراء الشائعة في عصرهم كلما اضطروا لمعالجة أمور خارج فروع معرفتهم . فاختصاصاتهم هدم لم تتطور الا ببطء في روحها ومناهجها . وبقي التحيز للفيلولوجيا يؤثر تأثيرا لا ينكر على الدراسات الشرقية . وتراكمت مواد البحث ، وازدادت مناهج الدراسة دقة ، وأصبحت الصلات بين العلماء أكثر تعددا وتنظيما ، وخصوصا على الصعيد الدولي ، وذلك بفضل الاتصالات التي تجري في المؤتمرات الدولية للمستشرقين ، التي عقد أولها في باريس عام ١٨٧٣ . أما تحليل المجتمعات والثقافات والأفكار فلم يتقدم الا بنتيجة تفهم بعض العلماء البارزين له .

ولم يؤد الظهور البطيء للعلوم الاجتماعية الا الى تغيير بسيط في هذه الصورة فكان علم الاجتماع وعلم النفس وعلم السكان والاقتصاد السياسي علوما غير معروفة لدى معظم المتخصصين في الشرق الاسلامي ، حيث أنهم لم يكونوا يدركون فوائد تلك العلوم لدراساتهم . وصحيح ان علماء الاجتماع المبكرين اعتبروا العالم

Cf. J.-J. Wardenburg, L'Islam dans le miroir de l'Occident (11)
(Paris-The Hague, 1963), pp. 102-6.

الاسلامي داخلا ضمن دائرة اهتمامهم في جملة العوالم الاخرى ، لكنهم انما كانوا يعنون بذلك العالم الاسلامي الكلاسيكي او العادات والتقاليد القديمة للعالم الاسلامي الحديث . وكان علماء الاجتماع العام يستقون معرفتهم من المختصين بالدراسات الاسلامية ، وكانوا يحجمون ، بدافع الحذر المشكور ، عن التوغل في مجالات لا يعرفون عنها الا القليل . وكانت انوغرافيا الشعوب الاسلامية هي الميدان الذي تركت فيه العلوم الجديدة والنشطة اكبر الانر ، واسفرت عن اعمال رائعة مثل عمل ي. دوتيه E. Doute (مثلا كتاب « السحر والدين في شمال افريقيا Magic et Religion dans l'Afrique du Nord » (١٩٠٨) واى. وسترمارك E. Westermarck (مثلا « طقوس الزواج في المغرب ١٩١٤ » Marriage Ceremonies in Morocco كان من جراء عدم وجود نموذج نظري مفصل للبنيات الاجتماعية وتطورها ان بقى التاريخ ، في حقل الاستشراق وغيره ، في مستوى العلم الوصفي البحت . الا انه كان قد اكتسب نفحة جديدة من الحياة بفضل الدقة النقدية التي ادخلها ب. ح. نيبوهر B. G. Niebuhr (ابن كارتسن نيبوهر الرحالة الذي زار البلاد العربية) وليوبولد فون رانكه (L. Von Ranke في تحليل المصادر . وتبع هذا النمط مؤرخون مستشرقون من امثال ج. فيل G. Weil وا. (A. Sprenger) ور. دوزي R. Dozy وم. اماري M. Amari (**) فقد كانوا يتوخون الدقة في تحري الوقائع ، وكانوا من حيث المبدأ ذوي

(*) الوالد كارتسن نيبوهر (١٧٣٣ - ١٨١٥) زار مصر والحجاز واليمن ثم الهند وسومطره وثمان والعراق وسورية ثم عاد ونشر عدة كتب حول نتائج رحلاته كانت من اوائل الكتب عن الشرق الاسلامي في المغرب . اما ليوبولد لدرنكه فهو المؤرخ الالماني المشهور (١٧٩٥ - ١٨٨٦) وهناك مستشرق يحمل الاسم نفسه (ه. رانكه ١٨٧٨ - ١٩٥٣) تخصص في الآثار العربية .

(**) هناك اثنان يحملان اسم فيل بين المستشرقين احدهم ج. وايل المذكور وهناك سيمون وفيل (١٨٠٨ - ١٨٨٩) ومن مؤلفاته الخلفاء في خمس

عقول واسعة الافق فيما يتعلق بطبيعة العوامل التاريخية التي ينبغي الرجوع اليها ، لكنهم في الواقع كانوا متأثرين بالافكار الشائعة في عصرهم والمتعلقة بفهم تطور الاحداث . وهكذا كان شبرنجر (الذي راجع تاريخ الرسول (ص) بطريقته النمذية في كتاب « حياة وتعاليم محمد » . (Das Leben und die Lehre des

Mohammed) (١٨٦١ - ١٨٦٥) متأثرا بالمفهوم الهيجلي

Hegelian . وكان الفريد فون كريم (*) A. Von Kremer (١٨٢٨ - ١٨٨٩) بدون شك اول مختص يرى تاريخ الاسلام ككل موحد . وكان عرضه لهذا التاريخ مبنيا على المبدأ القائل بتأثير الافكار السائدة في كل عصر والتي تقدم « المفتاح لفهم النظام الديني الاجتماعي للإسلام » (١) . وبقي معظم العلماء المختصين مرتبطين بفكرة ، ضمنية في أغلب الاحيان ، هي سيطرة العامل الديني والروحي . ولم يكن لمدرسة المؤرخين الفرنسيين بين ١٨٢٠ و ١٨٥٠ الذين كانوا يقيمون تحليلهم التاريخي على العوامل

مجلدان بالالمانية . وكتاب النبي محمد في حياته ودينه (٢ مجلدات) كما ترجم سيرة ابن هشام للالمانية والى ليلة وليلة وغيرها . واما A. P. Sprenger (١٨١٣ - ١٨٩٣) فاصله من المساء وتجسس بالجنسية البريطانية . كان طبيبا ولكنه صار في الهند رئيس الكلية الاسلامية - ثم درس اللغات الشرقية في سويسرا . نشر مجموعة كبيرة من كتب التراث . واما دوزي R. P. A. Dozy (١٨٢٠ - ١٨٨٣) فهو من اشهر المستشرقين الفرنسيين كان يتقن عدة العربية عددا من اللغات الغربية والشرقية . وقد نال عددا كبيرا من الاوسمة والالقاء والتكريم جزاء اعماله الاستثنائية ومنها نشر عدد من اعلام الاستشراق الايطالي ، وكان يعادل دوزي في بلاده كما يعادله في ما نشر من التراث الغربي ومن الدراسات حوله وان ركز اهتمامه على صقلية خاصة .

(*) البارون فون كريم (١٨٢٨ - ١٨٨٩) ولد في فينا وعاش طويلا في مصر وبيروت . ونشر الكثير من كتب التراث والشعر والتاريخ الاسلامي كما صنف عددا من المؤلفات في هذه المواضيع .

(١) Geschichte der herrschenden Ideen des Islams (Leipzig, 1868, reprinted Hildesheim, 1961), p. xvii.

الديناميكية الداخلية للصراعات بين الفئات الاجتماعية أي تأثير على حقل الاستشراق . ففي هذا الحقل الأخير كانت الصراعات توصف بأنها صراعات بين « الأجناس العرقية » وصراعات بين الأديان . وهكذا كانت الحركة الشيوعية تفسر عادة كرد فعل للروح الفارسية الآرية ضد الإسلام السامي .

على أن الفيلولوجي هـ. غريم (H. Grimme) قد تأثر بالصراعات الاجتماعية في عصره ، فكان أول من بحث في كتابه « محمد » (Mohammed) (١٨٩٢ - ١٨٩٥) تأثير العوامل الاجتماعية على حياة محمد - ولكن بصورة مقتضبة جدا بالطبع . وقد بين اللاهوتي ج. فلهاوزن (J. Wellhausen) الذي نال شهرة من خلال افكاره المتعلقة بنقد الكتاب المقدس وتاريخ إسرائيل القديمة ، في كتابه : أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام

Die Religios-Politischen Oppositionen parteien in alten Islam * (١٩٠١) ان ظهور الفرق الدينية في صدر الإسلام انما يدل على ديناميكية الصراعات السياسية والاجتماعية . وقد سار كـ هـ. بيكر (**) على الطريق نفسه في كتابه « دراسات اسلامية Islamstudien » (١٩٢٤ - ١٩٣٢) وذهب لـ كياتاني (I. Caétani) الى أبعد من ذلك في الرجوع الى العوامل الاقتصادية (مثلا في كتابه « دراسة في التاريخ الشرقي » Studia di storia Orientale (١٩١٤) . وهكذا ظهر في بداية القرن

(*) هذا الكتاب مترجم الى العربية بقلم عبد الرحمن بدوي بعنوان الخوارج والشيعة (القاهرة ١٩٦٨) .

(**) كارل هوينغ بيكر (١٨٧٦ - ١٩٣٣) ولد في أمستردام ودرس في ألمانيا واشتهر بتفصله في التاريخ الاسلامي ودراسة العلوم الاقتصادية والمناصر الاغريقية والمسيحية في الحضارة الاسلامية . له عدد واسع من الابحاث والمؤلفات المعروفة في الاوساط العلمية . وهناك مستشرق آخر يحمل الاسم نفسه هو صموئيل بكر (١٨٢١ - ١٨٩٣) وهو انجليزي وأتارده تتعلق بحوض النيل وتجارة الرقيق والهند .

العشرين ، بتأثير اهتمامات العصر ، نوع من الاتجاه للشك في فلسفة العصر الوضعية التليفقية (*) ، دون الاستعاضة عنها بتحليل نظري عام للبنية الاجتماعية والعوامل الديناميكية الاجتماعية ، وانما كان يكتفي فيها بنقل العوامل السائدة في العالم الاوروبي المعاصر وتأكيدها . وكانت استجابة القسم الاكبر من المختصين هي التشكك في هذه المحاولات التي كان بعضها مبالغاً فيه وعرضة النقد ، وهكذا ظلوا لا أدريين بشكل حذر .

٨ - العصبية العرقية الاوروبية تهتز :

في هذا المجال كما في غيره أدت حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ الى زعزعة ثقة الحضارة الاوروبية بنفسها من حيث ايمانها بالتقدم غير المحدود في الاتجاه الذي كانت تسير فيه ، وبذا تزعزع التعصب العرقي الاوروبي . ولقد دلت الثورة العربية في الشرق وحركة أتاتورك في تركيا وتخلص الامم المختلفة من نير الامبراطورية الروسية القديمة وثورات الهند واندونيسيا وغير ذلك من البلدان - وجميعها كانت تسير على غرار ثورة تركيا الفتاة والثورة الايرانية في الفترة ما بين ١٩٠٨ و ١٩١٤ - دلت هذه الثورات على أن السيطرة الاوروبية يمكن أن تصبح موضع الشك . وقد نشر أو. شبنجلر (O. Spengler) بعيد الحرب كتابه المذهل « تدهور الغرب » (Unter gang der Abendlandes) (١٩١٨ - ١٩٢٢) . وكتب لوتروب ستودارد الامريكي (Lothrop Stoddard) كتاباً حول موضوع محدد هو « تصاعد اللون ضد التفوق العالمي للبيض » The Rising Tide of color against white world supremacy (١٩٢٠) . ونشر الكاتب نفسه كتاباً بعنوان ذى مغزى « العالم الجديد

(*) يطلق اسم « النزعة التليفقية Eclecticism » على اتجاه فكري ظهر في عصور مختلفة وبصور متعددة ، تشترك كلها في انقارها الى الابتكار والامالة ، وان كانت تموض ذلك باستخلاص عناصر كثيرة من مذاهب متنوعة وتحاول التوفيق بينها ، مع تفاوت في درجة نجاحها في هذا التوفيق .

للاسلام « The New Wrold of Islam (١٩٢١) . كان هذا الخبر في الشئون العامة ، وهو غير متخصص ، واسع الاطلاع . فدون أن ينكر وجهة نظره العرقية أظهر أن تغيرات عميقة أخذت تكون « شرقا جديدا غربيا » هو الى حد كبير نتيجة للتأثيرات الغربية . وكانت الصورة الجديدة التي رسمها هي من حيث الاساس صورة عالم يدور حول نواة غامضة ، مختلفة أساسا ، عدوانية ، منفرة الى حد ما ، قوامها جهل ووحشية لا يكاد يقدر على كبح جماحها دين أو عرف أو نخبة مستنيرة قليلة . لكنه أنسح المجال أيضا لعوامل عالية مثل الصراع ضد التدخل الاجنبي . وقد ظلت تلك النظرة الى الامور ، بصورة تقريبية ، هي نظرة الجمهور الاوروبي والأمريكي ، فيما عدا أن التأكيد لدى الجمهور كان بالأحرى على العامل الاول وهو الوحشية الكامنة وغير المكبوحية ، والتعصب الذي اطلق له العنان لمواجهة الدفع الحضاري الاتي من الغرب .

كان لا بد لعملية الهدم هذه من أن تظهر آثارها . فنجد في شخصية ت. اي. لورنس (T. E. Lawrence) وأعماله مثالا مثيرا للتصادم بين النزعة الرومانتيكية الفرائية وبين واقع يدرك تجريبيا في جوانبه العالمية ، وإن كان قد ظل يصبغ بالآوهام السحرية ذات اللون المحلي . وكانت النزعة الفرائية تؤدي في بعض الاحيان الى فهم أعمق للاماني المحلية ، كما هو الحال بالنسبة لتلاميذ بيير لوتي (*) P. Loti المحبين للاتراك . الا أن المناهضين للاستعمار كانوا في أغلب الاحيان ذوي نزعة عالمية ، لا يهتمون كثيرا بالماضي أو بالخصائص المميزة للحاضر ، التي كانوا يعدونها من آثار ماضي بربري من الافضل تدميره . وكان الاتجاه الذي أدت اليه النزعة الفرائية هو أنها دفعت رجال السياسة الاستعماريين الى محاولة الحفاظ على الاشكال القديمة والى السعي لايجاد حلفاء لهم بين المحافظين من أهل البلاد الاصليين ، والى أن ينددوا بالمتقنين

(*) لوتي (١٨٥٠ - ١٩٢٣) ضابط بحري وكاتب وروائي انطايمي فرنسي ، اشتهر بحبه للشرق وللحضارات القديمة .

الوطنيين - سواء كانوا مصلحين أم توريين ، اشتراكيين أم غير اشتراكيين - باعتبارهم مجرد مقلدين باهتين لاوروبا ، وتدفعهم أفكار مجردة وغير مهضومة الى هدم ترانهم الخاص . ويمكن القول ان ذلك كان أيضا حكم الجمهور بصورة عامة . وهكذا كانت النزعة الى التحديث تعد عنصرا زائفا وخيانة للفردية والخصوصية .

وضمن هذه الفئة نفسها يمكننا ان نضع رأي عبدة الاسرار الذين حاولوا العثور في الشرق الاسلامي ، وكذلك في الشرق البوذي ، على نمط لحياة الحكمة ، وعلى صلات مباشرة بالحقائق التي تعلو على الاحساسات المادية ، وعلى اسرار السلف التي توارثتها سلسلة طويلة من المريدين والسالكين . وبدلا من ان يروا في الطرق الصوفية الاسلامية (كما كان يرى غيرهم) نفحات شيطانية ، فانهم رأوا فيها خلايا ينتقل من خلالها تراث الحكمة الالهية الصوفية الموروث عن الاسلاف . بل ان بعضهم ، مثل رونيي جينون (R. Guénon) (١٨٨٦ - ١٩٥١) ، اعتنق الاسلام ومات على أرض اسلامية (**) . ولقد أتاح هذا الاتجاه الروحي ، في اوروبا وامريكا ، وهذه الرؤيا الخيالية لاسلام تكتنفه الاسرار ، أتاحا نجاح عدد من الفرق التي استمدت بدرجات متفاوتة من الاسلام ، بل حتى من الاسلام السني الحنيف ومن عقيدة كالبهاية (**) - هذا اذا تفاضينا عن مختلف انواع المفاهيم الخاطئة التي اكتنفت هذه الفرق .

(**) عنى هذا المشرق الفرنسي بالدراسات الصوفية والاسلامية واصلدر مجلة المعرفة لنشر الابحاث من الاسلام والبوذية . وكان اعتناقه الاسلام على المذهب الاسماعيلى وقد قضى السنوات الاحدى والعشرين الاخيرة من حياته على سطح منزل في القاهرة ومكث هناك .

(**) البهائية مذهب ديني مشتق من البابية التي أسسها علي محمد الشيرازي (١٨٢١ - ١٨٥٠) الذي لقب نفسه بالباب وأنشأ تحت ستار الاسلام وبتأييد السلطات الانكليزية الاستعمارية ما يشبه الدين الجديد جمع له التعاليم من مختلف الاديان الاخرى ودعا له . واما المذهب البهائي فقد اقامه ميرزا حسين علي نوري الملقب ببهاء الله . وقد ولد في مازندران سنة ١٨١٧

ولقد أدت موجة مناهضة الاستعمار العارمة الى احداث تغيير في النظرة الى العالم الاسلامي لدى اوساط ضيقة لكنها واسعة النفوذ في المجتمع الغربي . فالحركة الاستقلالية التي كان يمثلها في وجهها القومي البحت المسلمون الذين ينتمون الى الطبقات العليا والذين رغبوا في اقتباس الاساليب الغربية من أجل الحصول على الميزات الديناميكية الفعالة التي يتسم بها الاقتصاد الحر ، أثارت الكثير من التعاطف في الاوساط الحكومية والاقتصادية الغربية . ففي عام ١٩٤٥ ألغت الكاتبة الانجليزية فرياستارك (Freya Stark)

كتابا بعنوان ذى مغزى (الشرق هو الغرب) (East is West) أهدته « لآخوانها الافندية الصغار » وفيه كانت تتخذ وجهة نظر مضادة لموقف كبلنج Kipling (*) الامبريالي والذي لم يكن يهيمه من الشرق الا عنصر الغرابة فيه . فهي قد اعتبرت الاسلام دينا كغيره ، ورات أنه اذا كان يعطى اتباعه الاسباب الروحية للحياة فان ذلك لا يعني أنه يعيق نشاطاتهم الاقتصادية ويمكن أن يستفاد منه كسد يقف في وجه تخريب الايديولوجية الشيوعية الملحدة .

اما ايدولوجية اليسار المناهضة للاستعمار فقد سارت في منحى مختلف كل الاختلاف . ذلك لان نزعتها العالمية التي استقتها من جدورها الليبرالية أو الاشتراكية تحولت الى اتجاه عكسي ،

وكان في الثلاثين من عمره حين اعتنق البابية ثم أصبح أعظم مرديها واعترف اتباعها بخلافته للباب . وقد سجن بهاء الله في طهران ثم نفي الى بغداد سنة ١٨٥٢ لعاش عيشة الزاهدين خارج السليمانية حيث أسس دعوته التي جعل فيها البابية دينا عالميا . ثم سافر الى استانبول فقبض عليه وسجن في أدله سنة ١٨٦٤ ثم في عكا سنة ١٨٦٨ حيث توفي سنة ١٨٩٢ تاركا خلفه الروحية لابنه الأكبر . وفكره الدينية تقوم على المحبة والسلام بين البشر . وقد خدم مع جماعته الاهداف الانجليزية الامبريالية . واتباعه بايزالون في عكا وحيفا بفلسطين الى اليوم . وله اتباع في أوروبا وأمريكا . (*) يتمثل الموقف المضاد المقصود هنا في كلمة كبلنج - الشاعر الاستعماري المشهور - القائلة الشرق هو الشرق ، والغرب هو الغرب ، ولن يلتقيا وهذا عكس ما قالت به المؤلفة المذكورة .

وانتهت الى الاعتراف بالفردية بل حتى الى تمجيدها . ومنذ ذلك الحين أخذت القيم المنتمية الى الشعوب التي كانت مستعمرة في السابق ، تلقى منها كل اطراء وذلك حتى في الحالات التي كان فيها اصحاب هذه الايديولوجية اليسارية يجدون في تلك القيم الموروثة - نتيجة لسوء تفسير مفهوم تماما - نفس القيم التي كانت تبعث الحياة في المجتمعات الاوروبية المعنية ، مع اختلافات تفصيلية في الشكل فحسب . فقد ظهر الاسلام لبعض اولئك الذين كانوا ملتزمين بعمق بهذا الاتجاه على انه في جوهره عامل « تقدمي » بطبيعته ، بل اعتنق بعضهم ذلك الدين الاسلامي .

كان هذا الاتجاه بارزا بصورة خاصة لدى جماعة من الكاثوليك اليساريين وعلى رأسهم لوى ماسينيون (*) (L. Massignon) وهو من كبار العلماء المتخصصين الفرنسيين . كان مشبعا بالنظرة الصوفية للتاريخ ، وتضرب جذوره بعمق في التقاليد المسيحية العلمانية بما فيها من تفران نحو الفقراء والبسطاء ، فسار الى اخر الشوط في ذلك الاتجاه الذي كان كامنا في مسيحية العصور الحديثة ، والذي كان اقوى وأوضح ممثليه ينتمون الى الكنيسة الكاثوليكية . ذلك لان خطر الالحاد واعادة النظر في وجهات النظر التقليدية المسؤولة عن تخلي الجماهير عن المسيحية ، والعودة الى القيم الاساسية والاصلية للدين المسيحي ، كل ذلك ادى الى الشعور بالوحدة مع الديانات الاخرى وليس الى العداء نحوها . ومع ان الحركة المسكونية لم تتنازل عن موقفها بانها المالكة الوحيدة للحقيقة كلها وانه يتوجب عليها ان تجلب الضالين اليها ، فقد تخلت عن ممارسة الضغط الزائد في المجال الروحي واعترفت بان اصحاب العقائد الاخرى شركاء في الحوار ، ويمكن ان يتحولوا الى حلفاء ، وانهم اناس طيبون متعلقون بقيم جديرة بالاحترام . لم يمودوا بالنسبة اليها اعداء يجب تحطيمهم .

(*) ماسينيون : (١٨٨٣ - ١٩٦٢) مستشرق فرنسي صرف همه لدراسة الصوفية الاسلامية خاصة وانتج في هذا الميدان الكثير من الكتب والابحاث.

وفي أكتوبر ١٩٦٥ أشاد مجلس الفاتيكان المسكوني «بالحقائق» التي جاء بها الاسلام والتي تتعلق بالله وقدرته ويسوع ومريم والانبياء والمرسلين . وبينما كان الاعتقاد سائدا في العصور الوسطى بأن تلك «الحقائق» كانت أقنعة استطاع الدجل الاسلامي أن ينفذ من خلفها ، فقد أصبح الناس يسلمون بأن «الاطعاء الاسلامية» ضئيلة في الاهمية بالقياس الى الرسالة التوحيدية الهامة التي يحملها الاسلام .

هذه الثورة في التفكير جعلت التقييم المسيحي «لمحمد» (ص) مسألة حساسة . فلم يعد بإمكانهم الزعم (الكاذب) بأنه «محتال شيطاني» ، كما كان عليه الحال في العصور الوسطى . . . وفي الوقت الذي نجد فيه معظم المفكرين المسيحيين الذين يهتمون بالمشكلة يعلقون الحكم بحذر ، فانا نجد بعض الكاثوليك المتخصصين بالاسلام يعتبرونه «عبقريا دينيا» . بل يذهب بعضهم الآخر أبعد من ذلك ، فأصبحوا يتساءلون عما اذا لم يكن بالإمكان اعتباره ، بطريقة ما ، نبيا حقيقيا ، ما دام القديس توما الاكويني St. Thomas Aquines يقول بالنبوة التوجيهية (*) التي لا تعني بالضرورة العصمة والكمال (١) . وعلى غرار ماسينيون أعجب بعض المسيحيين بالقيمة الروحية للتجارب الدينية الاسلامية وازعجتهم مواقف الظلم التاريخية التي وقفتها شعوبهم من الاسلام ، كدين وكمجموعة من الشعوب التي تعرضت في الآونة الاخيرة للمذلة والاحتقار . لذا فقد توصلوا الى آراء يمكن أن تبرر التهمة التي وجهها اليهم الفاضبون من المؤيدين لنقاء الكنيسة ، وهي تهمة النزعة التوفيقية و «الهرطقة الاسلامية» .

(*) حافظنا في الترجمة على النص الاصلي للكاتب ، على سبيل رواية الكفر .

وبدعي أنه انما يروي وجهات نظر رجال الدين الكاثوليك في الغرب .

(١) حالة نموذجية لوجهة النظر هذه في كتاب : محمد ، اسرائيل والمسيح

(باريس ١٩٥٦) بقلم اللاهوتي ش. ج. لودي .

Already typical of this view is the book Mahomet, Israël et le Christ (Paris, 1956) by the theologian Ch.-J. Ledit.

بهذه الطريقة نجد أن اليسار المناهض للاستعمار ، سواء كان مسيحياً أم لا ، يذهب في كثير من الأحيان الى حد مباركة الاسلام والايديولوجيات المعاصرة للعالم الاسلامي وبذلك يكون قد انتقل من النقيض الى النقيض . ويذهب مؤرخ مثل نورمان دانييل (Norman Daniel) الى حد النظر الى آية انتقادات لمواقف النبي الاخلاقية على انها من بين المفاهيم المتشربة بروح العصور الوسطى أو الامبريالية ، ويتهم بهذه الاتجاهات ذاتها أي عرض للاسلام وخصائصه يقوم على أساس النظر اليه من خلال الآلية العادية للتاريخ الانساني . وهكذا تحول الفهم الى دفاع صرف . أما العلماء المختصون ، فقد انقسموا بين اللامبالاة من جهة وبين مختلف درجات الرأي من جهة أخرى .

ان تأثير المشاكل الجديدة التي اثارها العلوم الاجتماعية قد أخذ الان يمتد الى الدراسات الشرقية . وأخذت أعداد متزايدة على الدوام من المتخصصين ، سواء منهم المهتمون بالعالم الاسلامي في العصور الوسطى ، أو في فترات لاحقة ، تعالج المسألة من الزاوية السوسيولوجية (١) . وأخيراً أخذ العديد من العلماء يعالجون التاريخ الاقتصادي والتاريخ الاجتماعي (للاسلام) بعد أن كانا مهملين مدة طويلة (٢) . ونجد الجهود تبدل في ميادين الدراسات الاسلامية بأكملها من أجل تجاوز البحث الفيلولوجي الصرف

(١) The first congress of Islamic studies with a sociological trend was held at Brussels in 1961 (Colloque sur la sociologie musulmane, 11-14 septembre, 1961, Actes, Brussels, n.d.).

(٢) Cf. Cl. Cahen's 'Histoire économique et sociale de l'Orient musulman médiéval', *Studia Islamica*, iii (1955), 93-115, in which he lays down a programme for future studies. The first symposium, specifically devoted to the medieval, modern, and contemporary economic history of the Muslim world was held in London in 1967. Some of the pioneers, whose viewpoints are largely at variance, have been Jean Sauvaget, Bernard Lewis, and Claude Cahen.

للوصول ، جزئيا على الاقل ، الى تركيبات لا تقوم كما في السابق على مفاهيم عادية شائعة ، او على تعميمات فلسفية ، بل على النتائج التي توصل اليها العلماء العاملون في بعض المجالات المختارة من مجالات الظواهر الاجتماعية : وبين هؤلاء مؤرخون يدرسون بعض المجموعات المترابطة من الظواهر ، وديموغرافيون وعلماء اقتصاد وعلماء اجتماع الخ .

وفي الوقت نفسه كثرت الاتصالات مع العلماء من ابناء البلاد الاسلامية . وكانت العقبة الرئيسية لفترة طويلة تكمن في قلة عدد المختصين الذين استطاعوا التخلص من اساليب العصور الوسطى في التفكير والدراسة . ففي الماضي كان الاشخاص المشاركون في هذه الميادين (من ابناء البلاد الاسلامية) مجرد رواة يقدمون مواد يتعين على الباحث الاوروبي أن يعيد تمحيصها من جديد . وكانت العقبات الاجتماعية التي تعمق تنظيم فرق متخصصة بحق ، تعود في جزء منها الى الوضع الاستعماري للشرق الاسلامي وتعود في جزء اخر الى التقاليد الاجتماعية والثقافية (١) . ولم يمكن التغلب على هذه العقبات الا جزئيا ، ولكن ظهرت عقبات اخرى ، ترجع بصورة اساسية حدة الخيارات الايدولوجية المحدودة المتاحة للعالم الاسلامي في وقت ساد فيه الصراع المرير ضد آثار ومخلفات السيطرة الاوروبية . وفي مثل هذه الاوقات ينشط التطرف الايدولوجي الذي يجعل بدوره الدراسة الموضوعية صعبة . وهذا التطرف كثيرا ما يصد العلماء الاوروبيين لانهم لا يعرفون دائما دوافعه ، مثلما انهم يتفاوضون ايضا عن المكونات الايدولوجية لاحكامهم . ولكن العقبة خطيرة رغم انه من الممكن التغلب عليها

Particularly enlightening is Bichr Farès's article, 'Des difficultés d'ordre linguistique, culturel et social que rencontre un écrivain arabe moderne, spécialement en Egypte', *Revue des études islamiques*, x (1936), 221-42. The difficulties which literary men face are equally valid for research workers in the social sciences. (1)

بسهولة في البحث العلمي الذي ينصب على نقاط معينة واضحة
المعالم (١) .

وهناك اتجاه عام واضح جدا يقوم على الاهتمام اكثر من
ذى قبل بما كان يسمى بازدياء « بفترات الانحطاط » . فقد ظهرت
نظرة « سلفية » ثقافية تؤكد على الاهمية القصوى للدين و « العرق » ،
وتعترف بوجود واستمرارية نموذج « نقي » لكل حضارة ، وهذه
النظرة ادت الى اعطاء اهمية كبرى لدراسة العصور الوسطى
الاسلامية . كذلك فان تأثير البحث الاقتصادي والاجتماعي ،
والاتجاه السوسيولوجي الجديد ، والاحتكاك مع علماء الاقتصاد
وعلماء السكان والانثروبولوجيين ، ادى الى ابداء اهتمام مماثل
بدراسة العصور القريبة ، وهي دراسة يشجع عليها وجود كمية
اوفر بكثير من الوثائق . فقد لوحظ مثلا ان الامبراطورية العثمانية
وفارس الصفوية وامبراطورية المغول العظيمة تمثل الاسلام في اوج
قوته (٢) . بل ان عهد الاتصالات الوثيقة مع الغرب وعهد ولادة
الايدولوجيات الحديثة يخلقان مشاكل لا يمكن ان تعد ، رغم
حدائتها ، تافهة او جديرة بالتجاهل .

(١) This was not given its due weight by the Egyptian sociologist
A. Abdel-Malek in his criticism of European orientalism
where, however, there are many things of value ('L'Orient-
alisme en crise', Diogenes, xlv (1964), 103-40); cf. the rejoin-
ders by Cahen in a letter to Diogenes, xlix (1965), 135-8, and
F. Gabrieli, 'Apology for Orientalism', Diogenes, 1 (1965),
128-36.

(٢) Confirmation is already to be found in a book by an en-
lightened non-professional scholar, F. Grenard, *Grandeur et
décadence de l'Asie* (Paris, 1939). The same trend is apparent
in B. Lewis's 'The Mongols, the Turks and the Muslim
Polity', *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th
series, xviii (1968), 49-68.

لقد أصبح الرأي المتفق عليها الان ، في هذه الناحية كما في العلوم الاجتماعية الاخرى ، هو انه يجب تحديد المشاكل ومناقشتها والقاء الضوء عليها بكل طريقة ممكنة . وهذا يستدعي تنسيقا وتوفيقا بين مختلف العلوم مع استبعاد أي تسلسل متدرج مصطنع بين علوم رفيعة واخرى وضيعة . وفي الوقت ذاته فان الاتجاه الى جمع المعلومات وموازنتها وتصنيفها وعرضها على النحو الافضل ، وهو اتجاه لم يكن يقتصر على هذا الميدان وحده ، أخذ يفسح المجال للاتجاه نحو المناقشة العقلانية للمشاكل . ولكل من الاتجاهين نواحيه الحسنة والسيئة . ذلك لان السعي الدءوب الى الكمال ، الذي كان يؤدي أحيانا الى تضيق النظرة اكثر مما ينبغي ، قد حلت محله نظرات شديدة الشمول ، يمكن أن تؤدي بدورها الى ابتذال لا طائل وراءه . وهذا المنهج قد يهدد بطريقة مؤسفة العمل الذي لا مناص منه ، وأعني به نشر الوثائق الاساسية التي توجد بأعداد هائلة ، والتي تنتظر ، التحقيق والموازنة والتصنيف والنشر . الا أنه من الثابت أن التقنية الحديثة تبعث الامل بإمكان معالجة هذه المواد ، ضمن حدود معينة ، بصورة أسرع .

لقد أخذ بعض الناس وجهة نظر متطرفة فتحدثوا عن نهاية الاستشراق . الا أن المسألة يجب أن تفحص بدقة وعناية . ان ما هو مهدد بالزوال هو سيطرة الفيلولوجيا (فقه اللغة) . وثمة دلائل تشير الى التخلي عن الرأي الذي كان موجودا بصورة ضمنية ، لفترة تزيد على القرن ، والذي يقول ان التدريب الفيلولوجي يكفي لحل جميع المشاكل الناشئة ضمن ميدان لغوي محدد . وهذه الفكرة التي لا يمكن التمسك بها على أسس عقلانية ، انما نشأت عن الحاجة الملحة للتدريب الفيلولوجي من أجل الدراسة الجديدة للمشاكل التي برزت ضمن هذا المجال . فالزيادة الكبيرة في المعلومات المتوفرة بالإضافة الى أدوات البحث وتقدم طرق الدراسة أصبحت الان تمكن الباحث من تجاوز المرحلة الفيلولوجية ، أو على الأقل من أن يخصص لها وقتا اقل . وقد أظهر كذلك فان التقدم في

العلوم الاجتماعية قد كشف عن مدى تعقيد المشاكل التي لا يمكن حلها بالالتجاء الى الفهم العادي السليم وحده ، وبالمعرفة العميقة باللغة ، بل ربما ايضا لا يمكن حلها عن طريق استلهاام مبادئ فلسفية عامة . لذا فقد أصبحت الدراسات الشرقية ، وبصورة خاصة الدراسات الاسلامية أكثر صعوبة وأقل خصوصية وأصبح الربط بينها وبين العلوم الاخرى ، الذي كان ترفا فيما مضى - حاجة لا مفر منها الان . فالتقدم الذي ينتظرنا هو تقدم مثير والشمع الذي يجب أن يدفع لتحقيق هذا التقدم ليس بالشمع الباهظ .

مكسيم رودنسون

الفصل الثاني

الإسلام في عالم البحر المتوسط

ولد الإسلام في منطقة من أكثر مناطق العالم القديم بدائية وتخلفا (❦) ولكنه سرعان ما تجاوز حدوده وتطور من ظاهرة محلية وعامل داخلي في حياة الأمة العربية الى عقيدة كونية وقوة عالمية ، وذلك في عملية لا يزال المؤرخون يختلفون حولها حتى اليوم . انها بالنسبة لأولئك الذين يدرسون الديناميكية الغامضة لهذه العملية ، لا تمد شرقية ولا غربية ، كما لا يمكن اعطاؤها أي تحديد جغرافي أو ثقافي . انها فقط القوة العجيبة التي تشع من العقيدة الجديدة ، ومن الدولة التي أقامتها هذه العقيدة ، والتي نمت في كل اتجاه وانتجت حضارة موحدة الى حد يدعو الى الدهشة ، وذلك رغم الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها . لكن هدف هذا الكتاب وهذا الفصل ليس تتبع وتصوير الحضارة الإسلامية بتمامها ، وانما دراسة أثرها و « تراثها » في العالم الغربي ، ونعني بهذه الكلمة في هذا الفصل بصورة خاصة ، العالم الغربي المطل على البحر المتوسط . أي البلاد التي انتشرت فيها في وقت من الاوقات الامبرا طورية الرومانية والتي كانت ما

(❦) بالرغم من شهرة المستشرق غابرييلي ومن اطلاله الاكيد على التاريخ العربي الاسلامي والسابق للإسلام فانه بسبب دوافع لعلها بعيدة عن الصلة مع العلم قد سمح لقلمه مع الاسف ان يغطي هذه خطيئات تاريخية في عدة أسطر من الاحكام الانتخابية . فاضفاء صفة التغلف على العصر الجاملي أضحي اليوم من النظريات القديمة التي تجاوزها الزمن . ومصور ما قبل الإسلام تعطي الان تعبيما مختلفا كل الاختلاف . كما أن جمل الإسلام « ظاهرة محلية » تتحول الى « دين كوني » انما يكشف من نظرة متمصبة فيها الكثير من ضيق الافق .
حتى على مستوى الفكر المجرد .

تزال ، حين ظهور الاسلام ، تخضع جزئيا لبيزنطة ، « روما الثانية » وان كانت قد تحررت جزئيا منها من جراء الاضطرابات العميقة التي نجمت عن الاجتياحات والهجرات البربرية . وقد قدر لبعض هذه البلدان ، فيما بعد ، أن تصبح أراضي اسلامية دائمة (دار الاسلام) ولم تزل كذلك حتى يومنا هذا . أما بعضها الآخر فكان على هذا الوضع في العصور الوسطى وظل على هذا النحو في الازمنة الحديثة لمدد متفاوتة ، ثم لم يعد كذلك . وهذه البلاد هي أول ما يخطر على البال حين يتحدث المرء عن اوث أو تراث بقي منذ العهد الاسلامي في تاريخها وثقافتها اللاحقين . وثمة أراضي أخرى لم يقدر لها أن تعرف استيطاناً اسلامياً دائماً ضمن حدودها ، ولكنها تعرضت بحكم مجاورتها للبلاد التي اعتنقت الاسلام أو على الأقل من جراء الاتصال الروحي والمادي بها ، الى تأثير الحضارة الاسلامية العميق .

وفي هذا الفصل سنشير بصورة أساسية الى الفئة الثانية والثالثة من بلاد البحر الابيض المتوسط ، اعني تلك التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك التي كانت على اتصال وثيق ، حتى ولو لم يكن اتصالاً مباشراً ، بعالم الاسلام . وإذا تحدثنا بلفظة جغرافية فإن هذا يعني شبه جزيرة ايبيريا وصقلية وكريت ، ثم قسماً كبيراً من أراضي اليونان والبلقان . أما بالنسبة للبلدان التي تأثرت بالاسلام ولكن لم تقع ضمن سيطرته فإن هذا يعني جزءاً كبيراً مما يشكل في الحاضر ، أو كان يشكل فيما مضى ، المنطقة السياسية - الجغرافية (الجيوبوليتيكية) والثقافية لأوروبا أي فرنسا وشبه جزيرة إيطاليا وأوروبا الوسطى Mitteleuropa وكل البلقان .

تقسم اتصالات الفتح والتغلغل التي كانت لجميع تلك البلدان الأوروبية مع الاسلام من الناحية الزمنية الى فترتين وناحيتين رئيسيتين . وأولاهما هي الأهم من وجهة نظرنا : « فتراتها » يفتى العصور الوسطى المبكرة والتالية ، وهو يتعلق أساساً بالاسلام في

أصوله العرقية العربية التي تخللها عنصر بربري قوي . أما الثانية التي تتعلق بأوروبا الشرقية وحدها تقريبا ، فانها تقع ضمن فترة العصور الحديثة ، والاسلام الذي لعب دور البطولة فيها هو اسلام الاتراك الذي يمثل اخر موجة من الفتح تحت شعار دين محمد (ص) في عالم البحر المتوسط . هاتان الفترتان ، رغم دينهما الواحد ، مختلفتان اختلافا عميقا . ففي الفترة الاولى كانت الحضارة الاسلامية ما تزال هي نفسها في طور التشكل ، وكانت تتمثل عناصر من الثقافات الشرقية السابقة لها ، ومن الثقافة الهلينية ، وبصورة عامة من العصر الكلاسيكي المتأخر ، وتنقلها (**) بعد تمثيلها وتطويرها الى البلدان والشعوب التي احتكت بها . وتلك هي أخصب وأمجد مرحلة « للتراث » ، وفيها قدمت الحضارة الاسلامية الى الغرب في عصره الوسيط ، بالاضافة الى الفارات والفتوحات ، أكمل ثمار تراثها الثقافي ، ذلك التراث الذي كان ذا أثر بالغ في تطور الغرب في المستقبل . أما خصائص الفترة التالية ، تلك الفترة التي عاصرت أو تلت عصر النهضة الاوروبي ، فهي مختلفة بعض الاختلاف . ففي تلك الفترة كان الغرب قد أصبح واعيا كل الوعي بذاته ، وكان يسير بحيوية ونشاط على درب الحضارة الحديثة ، بينما لم يكن الشرق الاسلامي الذي كان يناهضه ويهدده جزئيا قد تقدم بالدرجة نفسها . فقد غزت قوة جديدة ، هي الاتراك العثمانيون ، اقل المناطق تقدما في جنوب شرق أوروبا ، ولكنها حينما حاولت التغلغل الى قلب أوروبا ردت على أعقابها . وقد حمل الاسلام التركي معه ثقافة مبنية الى حد

(*) وهذا بدوره حكم من الاحكام التي تجاورها الزمن بالنسبة لدور العرب الثقافي العالمي . فالحضارة العربية الاسلامية لم تعد في رأي العلماء مجرد نسخة باللغة العربية من الثقافة الاغريقية ولا الهلينستية والعرب المسلمون لم يعدوا مجرد نقلة « وحمة رسائل » بين العصر الكلاسيكي في العصور القديمة وعصر الغرب الحديث . والاعتراف للثقافة العربية الاسلامية بأصالتها و « خصوصيتها » وشخصيتها الفكرية وقيمها وإبتكارها لم يعد موضع جدل .
الا لدى المكابرين .

بعيد على الاسس العربية - الفارسية القديمة ، رغم انه ليس صحيحا القول بأنه لم تبرز أية سمات ثقافية شخصية وأصيلة في الامبراطورية العثمانية . ومع ذلك فان هذا « التراث » الثاني ، رغم انه دام كالأول عدة قرون ، كان افقر منه وأقل سهولة في تحديد معالمه . وهذا الفرق النوعي بين الفترتين يبرر ، فيما نعتقد ، المقياس المختلف الذي سنطبقه عليهما والطريقة المختلفة التي سنعالجها بها في هذا الفصل . لذا فاننا عازمون على تخصيص الحيز الأكبر من البحث للفترة الأولى الأكثر أهمية ، أي « التراث » الأوسط الذي خلفه الاسلام العربي لدى الغرب القسم الى ثلاث مناطق جغرافية : حوض البحر المتوسط الشرقي (بزنطة واليونان) والقسم الأوسط من البحر المتوسط (صقلية وإيطاليا ، وبصورة غير مباشرة ، فرنسا والعالم الجرمانى) ، والحوض الغربي من البحر المتوسط (شبه جزيرة ايبيريا) ، ثم نعمل على تخصيص عرض واحد وموجز لتقييم الحكم التركي Turkoeratia في أوروبا الشرقية في العصور الحديثة . ونحن ندرك جيدا أن بقية هذا المؤلف ستعالج بصورة تحليلية مجالات معينة للاتصال والتأثير ، من المجال العسكري الى الاقتصادي ، الى التاريخي والفني ، الى الادب والثقافة ، وأن هذه المعالجة ، حتى حينما تمتد لتشمل مناطق خارج أوروبا ، لا بد لها من أن تدور حول محور أوروبا وذلك بالنسبة الى أكثر من ظاهرة واحدة من ظواهر النقل والتأثير . أما في الفصل الحالي ، عني في بداية المجلد ، فنحن نرى أنه يتوجب علينا أن نلقي نظرة عامة على ما كان يعنيه اقتحام الاسلام لأوروبا البحر المتوسط وأن نستبق بذلك النتائج الرئيسية لهذا الاتصال في مختلف الميادين التي حدث فيها .

يتضح لنا مما رأيناه في الفصل الأول كيف كانت العصور الوسطى الغربية تنظر الى ظهور الاسلام وانتشاره : فقد كان بالنسبة اليها تمزقا شيطانيا في صدر الكنيسة المسيحية التي لم يكد يمر على انتصارها على الوثنية ثلاثة قرون ، وانشقاقا مشموما

قام به شعب بربري . ان السمة الاساسية لرسالة محمد (ص) وهي السمة المتمثلة في التأكيد الشديد على مبدأ التوحيد المعارض لمبدأ تعدد الالهة التقليدي ، قد طفئ عليها وحجبها ، في مشاعر العالم المسيحي وفي احكامه ، ذلك الهجوم الجلي الذي شنّه صاحب هذه الرسالة على فكرة الثالوث الاقدس ، والا هم من هذا ، تحديد مؤسس العقيدة الجديدة لهويته بأنها نبوة ورسالة . لذلك فان ظهور العرب في حوض البحر الابيض المتوسط ، وتقطيع اوصال الامبراطورية البيزنطية ، والمحور السريع للطابع اللاتيني لشمال افريقيا ، كل ذلك كان في نظر المعاصرين لهذه الاحداث قبل غيرهم ، وكذلك في نظر رجال العصور الوسطى ، كارثة دينية - وهو حكم كان له ما يبرره تماما بالنسبة الى اولئك الذين نظروا الى ذلك الصراع الديني من وجهة نظر طائفية متعصبة ، غير انه حكم لم يكن يأخذ بعين الاعتبار المفزى التاريخي للحدث العظيم . اما الكتابة التاريخية الحديثة ، التي تنظر الى الامر من وجهة نظر اوسع واكثر تجردا فانها اميل الى تأكيد الجوانب السكانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية لذلك الحدث ، بالاضافة الى اهميته الدينية الواضحة . ولقد ركز مؤرخون مثل فلهاوزن Wellhausen وبيكر Becker وكيتاني Cactani ، في بحثهم لتفجر الاسلام وانتشاره ، على ظهور العرب ، لاول مرة ، وللمرة الوحيدة حتى الان ، بوصفه العامل الرئيسي في تاريخ العالم . وهكذا كان انتصار الاسلام في مرحلته الاصلية تلك ، اقامة « للامبراطورية العربية » Das Arabische Reich . وكان توسعا لشعب كان حتى ذلك الحين حبس ارضه الصحراوي ، امتد على قارتين ، واتسم بطاقة ونجاح لم يسبق لهما مثيل ، هذا التفسير يميل لان يتجاهل قصر الفترة الاولى والنقية في عروبتها لذلك التوسع ، وبدور النزعة العالمية الكامنة في الاسلام ، والتي سرعان ما طفت على قومية الجنس القائد المتمركزة حول نفسها ، كما يتجاهل قدرة الدين الجديد على استمالة واستيعاب عناصر عرقية ذات اصول شديدة الاختلاف ، وصهرها في توتقة مجتمع ثقافي

وديني واحد . هذه الوحدة الدينية - الثقافية دامت مدة أطول بكثير من السيطرة السياسية العربية القصيرة الاجل ، وهي تشكل العامل الاساسي للحضارة الاسلامية ذات الالف عام . ولكننا من جهة أخرى يجب أن لا ننسى بكل تأكيد أن العرب هم الذين أعطوا هذه الحضارة الالفية لفتهم ، وأن عناصر تقاليدهم القومية حفظت في الوحي . وحتى بعد تفكك الخلافة الموحدة فقد تركوا أساسا مرقيا وثقافيا لا يزال يسمح لنا أن نطلق صفة « العروبة » على الدول العظيمة للمصور الوسطى الاسلامية كال الدولة الفاطمية في مصر والاموية في اسبانيا ، ثم المرابطين والموحدين (وان كانت هذه الدول تشمل على مزيج بربري قوى) . كل هذه الامثلة تأتينا من شواطئ البحر المتوسط وذلك يكفي للدلالة على أن العروبة ، من خلال الاتجاهات المختلفة لانتشارها ، وجدت أرضا مناسبة جدا في منطقة « بحرنا نحن » Mare Nostrum (*) القديمة ، وأنها ، ورغم ولادتها في الجزيرة العربية ذات الشمس المحرقة ، قد تمكنت فيما بعد من التكيف مع سمات سورية اللطيفة والساحل الانريقي الطويل وصقلية واسبانيا .

ولكن مهما كانت درجة نقاء عروبة ذلك الاسلام الذي انتشر منتصرا على طول سواحل البحر المتوسط الشرقية والجنوبية في القرنين السابع والثامن ، فإنه يتحتم علينا أن نقيم نتائج اقتحامه هذه المناطق في تغير التوازن في البحر المتوسط نفسه . ولقد خصص هنري بيرين H. Pirenne في الثلاثينات ، لهذه الفكرة ، كتابا شهيرا عرض فيه فرضية ثار جدل عنيف حولها ، ورغم أنها رفضت أخيرا فإنها بقيت مفيدة ومثيرة . إذ يرى هذا المؤرخ البلجيكي أن القرن السابع ، الذي شهد ظهور الاسلام المفاجيء في البحر

(*) هذا التعبير هو الذي كان يطلقه الرومان قديما على البحر المتوسط ، لأنهم كانوا مسيطرين على كل ضفافه تقريبا ، وقد حاول الدكتاتور الايطالي موسوليني احياؤه في القرن العشرين واستخدمه في كثير من خطبه ، ولكنه مني بهزائم شنيعة .

المتوسط ، هو النقطة التي تميز النهاية الحقيقية للحقبة القديمة في التاريخ ، أكثر حتى من الفتوحات السابقة ومن ثنائية العالم البيزنطي والغرب اللاتيني . فمن وجهة النظر الاقتصادية (وفرضية بيرين تقوم أساسا على التاريخ الاقتصادي) فإن هذه الثنائية ، التي لم تكن موجودة من قبل ، لم تظهر إلا بعد أن نسف العرب سلامة المواصلات في هذا البحر وأوجدوا انقساماً نهائياً بين الشرق والغرب . فانطوى الغرب على نفسه بعد أن فصل عن الاتصال المنتظم مع بيزنطة والامبراطورية البيزنطية واستبدل باقتصاد الميروفنجيين Merovingians البحري اقتصاد الكارولينجيين Carolangians (١) المحصور في أساسه في البر وفي إلقاءه ، ثم أصبح في نهاية المطاف ، فقيراً وبربرياً ، وذلك بفضل « لصوص » الصحراء القدماء الذين تحولوا الآن إلى « قراصنة » ولصوص بحر في البحر الأبيض المتوسط . وهكذا واجت صيغة بيرين Pirenne القائلة : « بدون محمد لا شارلمان » والتي يبدو فيها الشخص الذي أعاد الامبراطورية الغربية لا كرمز للعظمة المتجددة ، بل لنكران الذات ، الأمر الذي يدل على تحول في اتجاه مصير الغرب اللاتيني .

هذه الفرضية ، كما قلنا أصبحت مرفوضة أساساً اليوم لدى المتخصصين في العصور الوسطى من « الغربيين » و « الشرقيين » على حد سواء (١) . فحتى نقطة انطلاقها التي تؤكد إغلاق البحر

(١) الميروفانجيون هم أول أسرة مملكة في فرنسا انتهى حكمها عام ٧٥١ (بعد سنة واحدة من انتهاء الأسرة الاموية في الشام) وقد أمقبهم الكارولنجيون ما بين عام ٧٥١ و ٩٨٧ ومن هؤلاء كان شارل مارتل (صاحب بواتييه) وكان شارلمان .

(١) لعة مراجع كثيرة جداً وأبحاث حول نظرية بيرين هذه انظر مثلاً : -
H.F. Havigurst : The Pirenne Thesis, Analysis Criticism and

Revision (Boston 1958).

F. Gabrielli : Greeks and Arabs in the Central Mediterranean. وانظر أيضاً

Dumbarton Oaks Papers XVIII (1964), 59-66

وفي كتاب Eickhoff المذكور في الجبلوغرافيا في نهاية البحث .

المتوسط بنتيجة الفتح العربي لم يبرهن عليها . ولا ينكر أحد أن هذا الفتح قد أدى في بعض الاوقات وفي بعض المناطق ، الى جمل الاتصالات اصعب واندر . ولكن التأكيد بأنه أدى الى شل التجارة البحرية هو تعميم خاطيء تدحضه الوقائع . ان العرب ، كما سنبين فيما بعد لم يحققوا سيطرة مطلقة على البحار ، وينطبق ذلك حتى على شرقي البحر المتوسط الذي دعى بشيء كبير من المبالغة « بحيرة عربية » . فالتنافس الطويل مع بيزنطة لم يصل الى حد التسبب في قطع العلاقات الاقتصادية بين الامبراطوريتين ، حتى في أيام الحروب .

اما بخصوص التجارة بين جزئي البحر المتوسط عبر مضيق ايطاليا - صقلية ، فانها لم تنقطع ابدا لمدة طويلة ، كما تثبت المصادر العربية والبيزنطية والغربية في حديثها عن الرحلات والحج والتجارة . فمن حيث التجارة هناك شهادة هامة للجغرافي ابن خرداذبه (في القرن التاسع) ، فهو يتحدث عن التجار اليهود الرادانية الذين اتوا من جنوب فرنسا الى مصر بحرا ومن ثم تابعوا رحلتهم الى الشرق عن طريق البر . ومهما كانت الاجوبة على الاسئلة العديدة التي يثيرها هذا النص ، فان اثباته الموثق يبقى سليما (١) بخصوص وجود مثل هذه التجارة (التي لا تذكر في هذا المصدر على أنها استثنائية او غير عادية على الإطلاق) ولذلك فان البنيان كله الذي اقيم على فرضية انقطاع التجارة يصبح ضعيفا بصورة جذرية . وفي اعتقادنا أن خطأ بيرين يكمن في أنه اعتبر أن حالة الحرب (التي هي حالة متوترة يتكرر انفجارها في فترات محددة) في مجتمع العصور الوسطى المبكرة ، تؤدي آليا الى شل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية الدولية ، كما هي الحال

Cl. Cahen : "Yia - t-il eu des Rahdanites"

Revue des études juives, 4th series, III,

(1964), 499-505.

(١)

مقال : كلود كاهن : هل كان ثمة رهدانية ؟

في الحروب الشمولية الحديثة (كان بيرين قد عانى مؤخرا تجربة الحرب العالمية الاولى) . على ان هذه المقارنة تبدو غير صحيحة في ضوء نصوص العصور الوسطى . فخلال الصراع الطويل الذي دار في البحر المتوسط بين الاسلام والمسيحية ، نجد ان العلاقات الاقتصادية والثقافية استمرت في الانتشار رغم هذا الصراع ، وانها استمرت على هذا النحو بصورة مطردة ودون انقطاع مدة طويلة . فالمبادلات بين اسبانيا العربية والشرق ، وليس الشرق المسلم فحسب ، بل والبيزنطي ايضا ، تؤيدها الوثائق الكثيرة ، وكذلك الحال بالنسبة للمبادلات على خط الانقسام المفترض ، بين الجمهوريات البحرية الإيطالية ومصر الفاطمية . وتكفي قصص الحج الغربي الى الارض المقدسة قبل الحروب الصليبية ، ومعظمها عن طريق البحر ، لتبرهن على ان الخيوط بين شواطئ « بحرنا نحن » Mare Nostres لم تنقطع ابدا انقطاعا كلياً ، رغم انها قطعاً قد تعقدت ، واصيبت بالوهن من جراء الجهاد والقرصنة من كلا الطرفين .

وعلى عكس تلك الشائبة الحادة التي قالت بها فرضية بيرين فان الاتصالات بين العالم المسيحي ، الذي كان مهلهلاً محصوراً ، وبين الاسلام الغازي في منطقة البحر المتوسط ، كانت على ما يبدو متكررة ومثمرة . ولقد تطورت هذه الاتصالات في علاقة ثلاثية ، من وجهة النظر الجغرافية والحضارية . اذ نجد ان القوة المناهضة للقوة الاسلامية التي تأسست في سوريا وفي افريقيا وفي اسبانيا تمثلت ، من جهة ، في بيزنطة القديمة ، بتراتها اليوناني - الروماني المسيحي ، كما تمثلت من جهة أخرى في الغرب اللاتيني ، الذي يشمل شبه جزيرة ايطاليا وجزرها ، وكذلك فرنسا التي أصبحت الان جبهة تواجه الاسلام الاندلسي . من هذه الطرق الثلاثة تسرب « تراث » الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى الى الغرب وتغلغل فيه .

كانت القوة البيزنطية ، في البر والبحر . اعظم قوة يجابها
العرب على شواطئ البحر المتوسط ، وكانت بيزنطة نفسها في
المرحلة الاولى للتوسع الاسلامي ذى الطابع العربي النقي ، هي
الهدف المنشود والخصم الرئيسي ، كما كانت في الوقت نفسه
النموذج الذي كانت الدولة الاسلامية الفتية تقلده بصورة واعية (**) الى حد ما .

ولعلنا هنا نكون اقرب الى الصواب لو اننا تحدثنا ، لا عن
التراث الذي نقله الاسلام ، بل عن التراث الذي تلقاه الاسلام ، من
جاء الاحتكاك مع هذه الامبراطورية التي تعتبر بالنسبة لنا جزءا
من الشرق ولكنها بالنسبة للشرق نقطة حراسة امامية للغرب .
فبعد أن جردت بيزنطة من اقاليمها في فلسطين وسوريا ومصر ، ثم
شمال افريقيا تدريجيا ، نجحت هذه الدولة في ايقاف الزحف
العربي في جبال الامانوس وسلسلة جبال طوروس (**) ، واحتفظت
لعدة قرون بآسيا الصغرى ضمن حدود العالم المسيحي ، رغم أن
العرب كانوا يغيرون عليها - وقد نقلوا غاراتهم الى بحر مرمرة والى

(*) هذه القولة الشائعة في الاوساط الاستشراقية ، رغم أنها نظرية قديمة وقد
أصابها الكثير من التهديم ، إلا أنها ما تزال تظهر على الاقلام الغربية
فاذا كانت دولة « الخلافة » وخاصة في المهد الأموي قد قامت في مناطق
كانت سود في كثير منها النظم البيزنطية وقد أبقي الخلفاء على بعض هذه
النظم (وبخاصة المالية) وعلى أصحابها الذين يطبقونها فإن الدولة
الاسلامية قد طبعتها بطابعها الخاص تدريجيا ومن مراحل التغيير البارزة
تعريب ميد الملك للدولة . وليس ثمة من يستطيع اليوم أن يثبت أن دولة
الروم كانت « نموذج » التقليد للخلافة الأموية بل العباسية ولا من
يستطيع أن يطابق بين الخليفة الأموي والامبراطور البيزنطي .

(**) الواقع أن الزحف العربي توقف عند أبواب كيليكية تاركا جبال الامانوس
وطوروس ضمن الاراضي العربية الاسلامية لثلاثة قرون ونصف القرن على
الاقل حتى عاد الزحف البيزنطي (ضد الحمدانيين) زمن الاسرة المقدونية
في النصف الثاني من القرن الرابع فآخذ طرسوس ثم انطاكية واناخ في
شمال وغرب حلب الى أن أزاحتها الموجة السلجوقية ثم الصراع الصليبي
عن البلاد كلها بل من الاناضول كله ايضا .

العاصمة نفسها . ولقد فشلت ثلاث محاولات لحصار القسطنطينية والاستيلاء عليها ، وبعد المحاولة الاخيرة في نهاية القرن الثامن لم تعد المسألة مسألة خطر عربي مباشر يهدد العاصمة نفسها بل مسألة حروب على الحدود بين آسيا الصغرى وبلاد ما بين النهرين وسوريا ومسألة نزاع بحري للسيطرة على البحر المتوسط . وقد استمرت الحروب الاولى طويلا خلال القرنين التاسع والعاشر وأدت لفترة من الوقت الى عودة احتلال بيزنطة لسوريا جزئيا ومؤقتا (**) ، ولكنها عمليا تركت الخصوم في مواقعهم الاصلية حتى حل الاتراك السلاجقة مكان العرب الذين انهكوا كقوة سياسية ، وتابع السلاجقة الزحف الاسلامي في آسيا الصغرى . وفي البحر ايضا ومنذ الانتصار العربي في موقعة الفونيكس Phoenix (ذات الصواري) سنة ٦٥٥ ، وحتى التصفية النهائية لبيزنطة من الجزء الاوسط من

(*) يتعلق الامر هنا بالموقف العباسي : فان العباسيين كانوا ، بمكس الامويين ، يعتبرون حدود الدولة نهايات لها لا مراكز انطلاق . وقد حاولوا تحصينها بالقلع والمواسم والثغور (لا سيما على جبهة الروم) وعلى السواحل بدلا من أن ينطلقوا منها الى ما وراءها لتابعة سياسة التوسع الاموية . وقد استمرت الحدود العباسية - البيزنطية ممتدة وراء الثغور الشامية والجزرية وفي ارمينية على ما كانت في العهد الاموي واضحت الحروب عليها نوعا من التقاليد السنوية (في الصيف خاصة) لاطهار القوة وليس للفتح . ولم يحتل الروم بلاد الشام ابدا وان استطاعوا في مناسبتين عابرتين التوغل السريع فيها حتى دمشق ولكنهم بعد اواسط القرن الرابع استطاعوا التمرکز في الزاوية الشمالية الغربية من الشام باحتلال انطاكية فقط وقد استردها السلاجقة منهم في اواخر القرن الخامس / الحادي عشر الميلادي قبيل الزحف الصليبي على البلاد . ومن جهة اخرى فان العباسيين ، بمكس الامويين ، اسسوا دولة قارية برية آسيوية شرقية اما بنو امية فكانت دولتهم قارية - بحرية معا ، وغربية تمركزت حول البحر المتوسط ولهذا بدلوها ما استطاعوا ، منذ هها معاوية للسيطرة على هذا البحر ونجحوا بذلك بعد معركة ذات الصواري فلما سحق الاسطول الاموي عام ٧٤٧ (قبيل سقوط الامويين بثلاث سنوات لم يهتم العباسيون بالاسطول البحري ولا بالبحر المتوسط وتركوا السيطرة عليه للروم حتى ظهرت قوة الاغالبية ثم قوة الفاطميين البحرية في هذا البحر فانقسمت مع الروم تلك السيطرة مع ما يترتب عليها من قوة تجارية واسعة .

البحر المتوسط في القرن الحادي عشر ، استمر الصراع الذي كانت السيطرة فيه متناوبة بين العرب والبيزنطيين دون أن يحقق أي طرف منها سيطرة تامة ونهائية . وهكذا أصبح قسم من سواحل شرقي البحر المتوسط اسلاميا بصورة دائمة بينما بقي قسم اخر يونانيا ومسيحيا مدة قرون . ولكن كما قلنا ، لم يفرض وجود بيزنطة نفسه عن طريق السلاح فقط ، فمنذ البداية كان هنالك شعور (لدى العرب) بالنقص (١) والاعجاب وبالرغبة في محاكاة الامبراطورية البيزنطية في المجال الاداري الاجتماعي ، وفي الطقوس والفن . ورغم كبرياء الدين الجديد فقد كان عرب سوريا المسلمون ، بما فيهم الخلفاء ، ينظرون الى بيزنطة مثلما كان ينظر اليها من قبل ابناء قومهم الفساسنة ، حملة القاب فيلارك Phylarcks وهم عملاء بيزنطة على حدود الامبراطورية في القرنين الخامس والسادس . ولم يتضاءل هذا الاعجاب ، حسب ما ورد في تقييم حديث ، الا في نهاية حكم أسرة بني أمية حين انتقلت الخلافة الى الشرق مستبقة ذلك التحول في الاتجاه السياسي الذي ستقرره الثورة العباسية بعد ذلك بفترة وجيزة . وقبل ذلك ، كان هناك بالاضافة الى حروب الحدود ، سفارات وبعثات تجارية بين الدولتين الاسلامية والبيزنطية ، مع كل ما يقترن بها من تأثيرات فنية وثقافية امتدت من البوسفور الى سوريا والعكس بالعكس (١) .

(١) مرة اخرى يعود الكاتب هنا الى منطلقاته الفكرية الغربية الخاطئة . فلم يكن لدى العرب أي سبب يدعو للشعور بالنقص ان لم يكن لديهم بالعكس عقدة الشعور بالتفوق والاسباب كثيرة . اما الاعمال الفنية والنظم الادارية التي يظهر فيها التشابه مع ما في بيزنطة منها فان السبب فيه هو ان هذه الاعمال والنظم هي من تراث بلاد الشام ومصر نفسها وكان صناع هذه البلاد ورجالها هم الذين يعرفون اسرار تلك الاعمال ويبتكرون فيها ما شاءوا . ومن المجازفة القول « بالتقليد » الاسلامي للروم ، وبخاصة جعل النظم الفاطمية صورة اخرى من النظم البيزنطية ومثل ذلك يقال مما سوف يذكره « الكاتب فيما بعد من تآثر الاسلام بالفن الديني والادب المستول وفن البلاطات والرماس ... »

(١) انظر H. A. Gibb, Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, Dumbarton Oaks Papers XII (1958) 219-33.

كانت الادارة العربية في سوريا في اول الامر مجرد استمرار للادارة البيزنطية ، ثم أصبحت محاكية لها ، فعربت اللغة والعملية والمراسم . وحتى بعد اضمحلال امبراطورية الخلفاء لتحل مكانها دويلات وأسر حاكمة صغيرة بقي النموذج البيزنطي بريقه في نظر تلك الدول وكذلك في نظر امبراطورية مصر الفاطمية . وهكذا فان ارث روما البعيد ، وكذلك الفخامة المسيحية - الشرقية للعاصمة المطلة على البوسفور قد فرضا نفسيهما على أبرز خصومهما ، وتركوا اثرا يمكن تتبعه حتى ما بعد عام ١٠٠٠ للميلاد ، وان كان تتبع هذا الاثر يزداد صعوبة كلما تقدمنا في الزمان .

ولكن ، ماذا كان بوسع الحضارة الاسلامية ، بعد تشكلها ، ان تعطيه لذلك الجزء من الامبراطورية الشرقية الذي بقي غير اسلامي ؟ لقد اشار البعض في كثير من الاحيان الى الاحتكاك بين التفكير اللاهوتي البيزنطي والاسلامي ، لكن الاتجاه الذي اتخذته هذه التأثيرات يثير الكثير من المشاكل ، كما هو الحال في الخلاف حول الصور (*) (اي الحركة اللايقونية) ، فمن المشكوك فيه أن يكون تحطيم التماثيل الدينية قد حدث بوصفه صدى للنفور السامي المعروف من التمثيل الشكلي للكائنات الحية ، وبوصفه تأكيداً لهذا النفور . وكذلك في حقل الادب ، فلا شك أن حروب الحدود التي دارت فيما بين القرن الثامن والعاشر اتاحت للطرفين المناسبة والاساس التاريخي لقصائد (الجهاد العربية) والافغاني المسماة *Alkritic* لدى البيزنطيين ولقصائد المديح لدى شعراء البلاط وللقصص الشعبية للبطل وعمر النعمان لدى العرب ، ومع

(*) قامت هذه الحركة في بيزنطة لرفض وجود الصور والتماثيل في المعابد والمبانيات ويجزم الكثير من المؤرخين أنها انما قامت تحت تأثير بساطة العبادة في المسجد الاسلامي . وقد بنى الحركة بعض اباطرة بيزنطة واضطهدوا مخالفيهم فيها الاضطهاد الشديد الى أن جاء اباطرة آخرون عادوا عن هذا الاتجاه . والفترة الزمنية لهذه الحركة كانت هي النصف الاول من القرن الثاني .

ذلك يمكن للمرء أن يتبين بوضوح تشابك الموضوعات التي كانت تعالج ، والتداخل التاريخي بين هذين الشكلين : الشعر الفنائي الملحمي والقصصي دون أن يستطيع تحديد اتجاه التأثير بصورة قاطعة (١) ومن المؤكد أن مواد أسطورية ذات أصل شرقي قديم قد انتقلت من العرب الى البيزنطيين ، كما يظهر مما آلت اليه قصص « كليله ودمنة » و « السندباد » حيث كان اتجاه التأثير من الشرق الى الغرب أمرا لا يشك فيه . أما فيما يتعلق بالأدب الرفيع والفن الديني وفن البلاطات والعلم ، فإن الدين الذي يدين به الاسلام لبيزنطة ، أو بصورة أدق ، للتأثير اليوناني من خلال اليونان والسريان ، وهم مواطنون بيزنطيون سابقون ، يفوق بكثير كل ما استطاع الاسلام أن يقدمه اليها بالمقابل .

ولقد كشف النقاب مؤخرا عن آثار انتشار العرب في أراض يونانية كانت تحت سيطرة العرب لفترة عابرة ، أو لعلها لم تكن أبدا تحت سيطرتهم ، وذلك بنتيجة الأبحاث التي جرت مؤخرا في الأجزاء التي سبق لها أن كانت قلب الحضارة الهلينية القديمة ثم انحطت في ظل الامبراطورية الشرقية (البيزنطية) لتحيا حياة بائسة كمجرد مقاطعة محلية فحسب . فقد كشفت الأبحاث الدءوبة التي أجراها مايلز Miles هذه الآثار للسيطرة أو النفوذ العربيين السابقين في حوض بحر ايجه وفي اليونان نفسها ، وفي كريت التي كانت لحوالي قرن ونصف (٨٢٧ - ٩٦١) مقرا لامارة عربية ، وكذلك في حركة التراجع العربي عبر البحر المتوسط من اسبانيا ، وفي آتيكا (*) وايوبويا Euboea ، وفي كورنشه وحتى في أثينا ، حيث تدل المكتشفات من العملات والكتابات المنقوشة على وجود العرب أو مرورهم في أوائل العصور الوسطى (٢) . ولقد قام مسجد

(١) H. Grégoire and R. Gooseens, 'By zantinisches Epos and arabischer Ritterroman', Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft, N.F. xiii (1934), 213-32.

(*) هي أسماء الجزر وأشياء جزر في اليونان حوالي منطقة أثينا .
G. C. Miles, 'The Circulation of Islamic Coinage of the 8th-12th Centuries in Greece', Atti del Congresso Internazionale di Numismatica (Rome, 1961), ii 485-98.

عربي (**) مدة من الوقت على شواطئ البوسفور في ضاحية من ضواحي القسطنطينية يقال أنه بني كذكرى الحصار الفاشل الذي قام به مسلمة بن عبد الملك في ٧١٧ - ٧١٨ - ومسجد آخر لمدة من الوقت في رجيو Reggio في البر الايطالي المتنازع عليه ، وكذلك يبدو أن الله ، في مفهومه العربي والسامي ، كان لوقت ما يعبد في اثينا نفسها ، على سفح الاكروبوليس ، ويستنتج ذلك من نقوش كوفية وجدت أثناء الحفريات التي جرت في اغورا Agora (١) . وإذا كان يبدو أنه لم تكتشف أية نقوش أو آثار معمارية للسيطرة العربية في كريت حتى الآن ، فقد ازدهرت موضوعات الزخرفة الاسلامية ، الاصيل منها أو المحاكى والمزيف ، في اجزاء عديدة من اليونان ، وكما يقول مايلز فانها تزدداد في الفترة التي تلت الحكم العربي في كريت . وقد اهتمت عين العالم الحديث الثاقبة ، في اثينا وفي آتيكا وفي كورنثه وفي فوكيس وفي لاكونيا (**) ، الى بقايا - قليلة جدا في بعض الاحيان - للفن الاسلامي القديم ، ناهيك عن كمية النقود الكبيرة التي عثر عليها ، والتي يمكن تفسير وجودها من خلال العلاقات التجارية وأحيانا أيضا الزيارات الطارئة ، وخصوصا في أيام الحروب الصليبية ، بالإضافة بالطبع الى وجود المستوطنات الدائمة (القرية) كما هو الحال بالنسبة الى عملة امراء كريت .

اذن يمكن بالنسبة للقسم الشرقي من البحر المتوسط ، تلخيص العلاقات بين الاسلام والغرب على الوجه التالي :

- فتح عنيف واستيعاب سريع نوعا ما للاراضي ، لم يخل من تأثير كثير من العناصر الثقافية للمغلوبين التي أصبحت ارثا فكريا للفاتحين .

(*) هو مسجد أبي ايوب الانصاري الذي قتل هناك وما يزال المسجد قائما الى

اليوم .

Idem, 'The Arab Mosque in Athens', Hesperis, xxv (1956), 329-44. (١)

(**) هي أسماء الجزر واشباه جزر في اليونان حوالي منطقة اثينا .

- اتصال مباشر عبر قرون عديدة على طول جبهة متغيرة ، يتخلله على الجبهتين حروب وغزوات ، لذا تمت فيه لقاءات خصبة انعكست لدى الطرفين في الادب الشعبي .

- مقاومة مرنة وتصميم على البقاء والصمود في قلب الامبراطورية الشرقية لم ينجح الهجوم العربي ، رغم قوة دفعه الاولى ، في القضاء عليهما ، مما خلق توازنا بين القوتين المتضادتين ، اللتين لم تنجح اي منهما في شل خصمها أو القضاء عليه .

- وخلال ذلك ، بالرغم من الحروب في البر والبحر ، كان يحدث تبادل تجاري مكثف ، على عكس ذلك الشلل الذي اعتقد بيري أن كان سائدا ، كما كان يحدث تبادل آخر أقل وضوحا في التأثيرات الثقافية ، وقد خلف هذا التبادل آثارا تتباين كثيرا من حيث الدرجة والاهمية حين ننتقل الى وسط البحر المتوسط ، أي الى صقلية وإيطاليا .

كان استيطان الاسلام في وسط البحر المتوسط خلال الفترات المبكرة من العصور الوسطى جزئيا وأقصر في الامور مما كان عليه في شبه جزيرة ايبيريا ، لكنه أطول وأخصب مما كان عليه في نقاط متفرقة من اليونان وحوض البحر الابحي . على أنه من الضروري التمييز بين البر الايطالي ، حيث لم يحم أي حكم اسلامي مستقر باستثناء امارتين عربيتين عابرتين في باري "Bari" وترانتو "Taranto" (في النصف الثاني من القرن التاسع) ، وبين صقلية حيث استمرت السيطرة السياسية والدينية أكثر من قرنين ، أو ثلاثة قرون إذا أضفنا الفترة النورماندية (وهي إضافة لا بد منها ما دمنا نتناول الامور من الناحية الثقافية) . احتاج العرب الى أكثر من سبعين سنة (٨٢٧ - ٩٠٢) ليسيظروا تماما على صقلية وحوالي ثلاثين عاما (١٠٦٠ - ١٠٩٠) ليفقدوها . وخلال المائة والخمسين سنة من الحكم الكامل ، وكذلك بالطبع في الفترتين الطويلتين من الغزو ، وللتراجع ، كان لديهم متسع من الوقت لجعل الجزيرة « دارا للاسلام » بكل معنى الكلمة ، وهذا يعني أرضا

اسلامية تماما ، ولكن هذا لا يعني أن جميع سكانها صاروا من المسلمين . فالمسيحية لم تنطفئ كلية في صقلية بل كانت تعتبر ديانة مسموحاً بها من ديانات أهل الذمة ، وذلك وفقاً للمفهوم الكلاسيكي للشريعة الإسلامية كان المسلمون هم الطبقة السائدة ، وهم المحاربون ومالكو الأراضي ، والتجار والصناع . وبالرغم من أن التاريخ الداخلي للجزيرة في ظل الحكم الإسلامي غير معروف إلا قليلاً ، في ما عدا « باليرمو » ، فإننا نستطيع أن نتبع بصورة عامة التباين في درجة الاصطباغ بالصبغة الإسلامية ، إذ أن هذا الاصطباغ كاد أن يكون تاماً في المنطقة الغربية ، ثم تناقص تدريجياً في المنطقة الشرقية ، حيث كان صمود العنصر اليوناني – المسيحي أكثر صلابة . وفي عملية مشابهة نجد أن الإسلام بعد الفتح النورماندي تلاشى بصورة أسرع في المناطق الشرقية للجزيرة لكنه صمد في الغرب خلال القرن الثاني عشر كله ، ولم يختف إلا في العقود الأولى للقرن الثالث عشر مع الثورات وعمليات النفي الأخيرة في عهد فردريك الثاني .

كان العنصر العرقي الذي قدم مع حملة أسد بن الفرات وتغلغل في أعقابها شيئاً فشيئاً ، مكوناً من العرب المغاربة الذين قدموا بصورة رئيسية مما يسمى اليوم تونس ، ولكن كانت هنالك أيضاً عناصر قوية من البربر ، كما كان يحدث عادة في شمال أفريقيا كلها بعد تحولها إلى الإسلام . لذا فإن القاعدة العرقية للفاتحين هي عربية – بربرية ، وهؤلاء هم الذين أضيفوا إلى المجموعات السكانية التي كانت موجودة من قبل في ، من صقليين محليين وبونيين (قرطاجيين) ويونان ولاتين . هذا العنصر العرقي يمكن تمييزه بسهولة اليوم ، بعد مرور ألف عام ، وذلك بالرغم من تناقصه وتغيره من جراء الإضافات وعمليات التزاوج المتلاحقة . أما فيما يتعلق بخصائص الحكم العربي – الإسلامي في صقلية والآثار التي خلفها لنا ، فيمكن أن نلاحظ قبل كل شيء أنه كان شكلاً هامشياً ، بل ويمكن القول أنه كان شكلاً محلياً ، من أشكال العروبة المغربية ،

وكان ينظر اليه بشيء من الازدراء عند الرحالة ، من أمثال ابن حوقل (القرن العاشر) ، الذين اعتادوا على الصبغة العالمية للعالم الاسلامي (١) . أما من وجهة النظر الغربية والايطالية (ونحن هنا ننبع رأي أعظم مؤرخ لهذه الفترة ، وهو م. اماري M. Amari) ، فإن هذا الحكم يبدو ايجابيا ومفيدا لانه بعث بدم جديد تغفل في الكيان العرقي البائس لصقلية البيزنطية ، والاهم من ذلك بسبب التغييرات التي ادخلها على الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الجزيرة ، حيث ألغى الاقطاعات الكبيرة وشجع تملك مساحات زراعية صغيرة ، واحيا الزراعة الصقلية واغناها بأساليب ومحاصيل جديدة . وتظهر الاهمية الحاسمة للفترة العربية في هذا المجال في وجود الفاظ عربية كثيرة متعلقة بالحياة الاقتصادية ، حفظت في اللهجة الصقلية ونقلت الى الايطالية ، وهي في معظمها تشير الى المجال الزراعي والى الري والادوات المتعلقة بالمزارع والادوات المنزلية ومنتجات التربة (٢) .

وقد وصف المؤرخون والرحالة العرب في ذلك الوقت الجزيرة بأنها غنية في مياهها وغاباتها (حيث استغل الخشب في صناعة السفن الحربية العربية التي كانت تجوب القسم الاوسط من البحر المتوسط) ، ويانة الثمار والمحاصيل . وكان هناك نقص في الزيتون (اذ كانت صقلية تستورد الزيت من أفريقيا) والكروم ، ولكن كانت هنالك من جهة أخرى وفرة في القطن والقنب والخضروات . وربما كانت بداية زراعة الثمار الحمضية (التي لا تزال الى اليوم عماد الاقتصاد الصقلي) وقصب السكر والنخيل والتوت تعود الى الفترة الاسلامية . أما فيما يتعلق بزراعة القطن فيبدو انها استمرت

F Gabrieli, 'Ibn Hawqal e gli Arabi di Sicilla'. Rivista Studi Orientali, xxxv (1961), 245-53. (١)

See, on this and other similar points touched on concerning linguistics in this chapter, G. B. Pellegrini, 'L'elemento arabo nelle lingue neolatine, con particolare riguardo all'Italia', in Settimane di studio del Centro Italiana di studi sull'Alto Medioevo XII, L'Occidente el'/Islam nell'Alto Medioevo (Spoleto, 1965), ii. 697-790. (٢)

طيلة استمرار تأثير الجانب المادي من الحضارة العربية ، ثم اختفت في القرن الرابع عشر وان كانت بقيت في مالطه واسترومبولى وبنطيريا *Pantelleria* . وتعود أشهر الأوصاف لصقلية العربية والتي يمكن أن يستنتج منها الكثير من المعلومات حول هذه الزراعات ، الى أيام النورماندين (الادريسي وابن جبر) ولكنها تعكس بصورة جوهرية ظروف الحكم الاسلامي السابق .

ومن جهة أخرى فقد كانت هذه الفترة هي بعينها التي بدأت فيها العملية الانتكاسية المتعلقة بإعادة الملكيات الزراعية الكبيرة ، وذلك عندما ردت الى الكنيسة ممتلكاتها الهائلة التي ازدادت ثراء بفضل تقوى الملوك وسياستهم ، كما ظهر الاقطاع الذي سيكون له أثر غير حميد على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الفترات اللاحقة . ونحن مدينون لهذه الفترة العربية - النورماندية بأقدم الوثائق التي سجلت فيها عقود كتبت باللغتين العربية واليونانية . وتعتبر هذه العقود عن الكدح المغفور والعنيد لفلاحي صقلية المسلمين ، وعن الاتجاه الذي كان قد بدأ فعلا ، للتراجع نحو أنماط من الاقتصاد الزراعي الهابط اجتماعيا وتقنيا . وهكذا فان الفترة العربية تظل بالفعل أعلى قمة وصلت اليها تلك الجزيرة الكبيرة الواقعة في البحر المتوسط ، سواء من حيث استثمار مواردها والحياة المادية المتعلقة به .

ولم يحفظ الا القليل من الملامح حول الحياة الروحية وحول الثقافة والفن خلال فترة الحكم العربي البحت في صقلية ، ولم يكن ذلك الا بصورة غير مباشرة . فلقد تلفت جميع الآثار والوثائق المعاصرة تقريبا ، وأما الوثائق التي لا زلنا نحتفظ بها فتعود كلها تقريبا الى الفترة النورماندية الرائعة . الا أنه من المؤكد أن صقلية الاسلامية أسهمت في الحياة الفكرية العامة للإسلام ، وبصورة

خاصة ، للاسلام المغربي (**) ، وان كنا لا نعرف ما هي السمات المحلية التي أسهمت بها . فقد ازدهرت هناك دراسة القانون والفقه واللغة (الفيلولوجيا) والنحو ، وازدهر الشعر في البلاط الكلي (**) في باليرمو وحول الامراء المحليين الصفار ، وتلك كلها أمور نعرفها بطريقة مجملية ، وكان من الممكن أن نعرفها على نحو أفضل لو كانت قد حفظت لنا تلك المختارات المتعلقة بهذا الموضوع ، والتي جمعها اللغوي (الفيلولوجي) الصقلي ابن القطاع (***)) ، الذي هاجر فيما بعد الى مصر ومات فيها (١) . واذا استندنا الى ما بقي من شعر القرن الحادي عشر فان هذا الشعر كان كلاسيكي اللغة والوزن والشكل ولا اثر فيه للاشكال والموازين اللغوية الشعبية كالتى كانت تتطور في ذلك الوقت نفسه في اسبانيا المسلمة . وهذا لا يعني

(*) لا يقصد بالاسلام المشرقي او المغربي المعنى الديني بالطبع فالاسلام بهذا المعنى واحد ولكن المعنى الحضاري وذلك تعبيرا عن الخصائص المحلية التي تميزت بها ملامح الحضارة العربية الاسلامية في المشرق والمغرب والاندلس وايران والهند وغيرها ..

(**) يقصد بلاط الامراء الكليبيين وهم مجموعة الامراء من أسرة الحسن بن علي ابي الحسين الكلي ، الذين عرفت صقلية في عهدهم عصر الاستقلال الذاتي والازدهار والجهاد والنمو منذ سنة ٣٣٦هـ / ٩٤٧ عند ولاية الحسن ثم أخيه أحمد ثم أخيه علي بن الحسن الى جابر بن علي ثم جعفر بن محمد بن الحسن وأخيه عبد الله بن محمد ثم يوسف بن عبد الله وجعفر بن يوسف وأخويه أحمد الأكبر وحسن الصمصام حتى انتهت الاسرة ٤٤٥/١٠٥٣م بسبب ضعفها وتنازع الامراء الآخرين في صقلية وقد أدى ذلك كله الى سقوط الجزيرة بيد النورمان .

(***) ابن القطاع هو : علي بن جعفر بن علي السعدي الصقلي (٤٣٣هـ - ٥١٥/ ١٠٤١ - ١١٢٠) وهولوي أديب مؤرخ له من الكتب كتاب تاريخ صقلية وكتاب لمح الملح وكتاب الدرة الخطرة والمختار من شعراء الجزيرة ، هذا ١٥ كتابا آخر في اللغة والادب . (كتاب المختار هذا يسمى أحيانا الذخيرة من شعر شعراء الجزيرة وهو غير الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسلام الاندلسي الشاعر المتوفى سنة ٤٠٣هـ)

U. Rizzitano, Notizie bibliografiche su Ibn al-Qattab il Siciliano, Rendi-Conti Lincei-ser, 8-ix (1954), 260-94. (1)

بالضرورة أنها لم تكن موجودة في صقلية أيضا - وقد ربط أعظم الشعراء العرب الصقليين وهو ابن حمديس (*) توفى عام (١١٣٣) في حياته التي قضاها في التجوال ، بين وطنه والاندلس ، الذي كان أعظم مركز للشعر العربي في الغرب ، كما أنه المركز الذي يبدو أن صقلية كانت تسهم في تجديدها الأدبية . لكن آخر ازدهار للشعر العربي وللغة العربية نفسها ، (وقد بقيت منهما مقالات رائعة) ، إنما حدث في الجزيرة في ظل الملوك النورمانديين الذين عرفت عنهم سياستهم المستنيرة في التسامح والتوفيق الثقافي . وبعد ذلك ، انهارت مع مجيء الأسرة الحاكمة الألمانية ، الصبغة العربية الصقلية بسرعة ، وتبعها بعد فترة وجيزة ظهور : مناقضات

تشيبرد الكامو ... (The Contraste of Cielo d'Alcamo) (***)

ومدرسة الشعر التي أخذت اسمها من صقلية الملكية ، وهي أول بوادر الشعر الإيطالي باللهجة العامية . ولقد رأى بعض الباحثين - وأن لم يثبت ذلك حتى الآن أنه ربما كانت هناك صلة خفية بين المظاهر الأخيرة للحياة الروحية العربية الإسلامية على الجزيرة وبين هذه الشمار الأولى لقصص الحب الرومانسية في التربة الإيطالية . ولا زال العلماء يتناقشون فيما إذا كانت هذه الآثار لحضارة الإسلام قد زالت نهائيا أم أنها تعيش مرة ثانية مختفية وراء أشكال جديدة .

(*) هو عبد الجبار بن حمديس (٤٤٦-٥٢٧/١٠٥٥-١١٣٢) واحد من أشعر

شعراء المغرب الإسلامي . ولد في صقلية ، أواخر الحكم الإسلامي هناك

ثم ترك الجزيرة وطاف المغرب والاندلس . وكثيرا ما كان يستحث

الأمراء المسلمين على استعادة بلده صقلية ويكي فقداه .

(**) تشيبرد الكامو من أوائل الشعراء الإيطاليين الذين كتبوا بالإيطالية وينتمي

إلى المدرسة الصقلية التي ازدهرت في أيام فريديريك الثاني من أمثال رينالدو

داكوييني ، غويدوبلي كولون ، جاكوبوموستاشي ، ماتسبو دي ريتشيو .

وليس يعرف شيء كثير عن الشاعر الكامو صاحب قصيدة : ودرة نغرة

Rosa fresca Aulentissima وهي محاوراة بين عاشقين يحاول كل منهما أن

يتكلم بلغة أخلة بالكثير من الألفاظ الفرنسية .

على أن ما بقى من الفن الاسلامي التصويري Figrative في الجزيرة رائع وظاهر للعيان ، حتى ولو انه كان ، كما قلنا ، ينتمي الى فترة وبیثة لم تعودا اسلاميتين تماما . أما الفترة الاسلامية الخالصة فلم يبق منها الا حمامات كفالا Cafala قرب باليرمو ، بالإضافة الى بعض القطع النقدية والنقوش . لكن الآثار العربية – النورماندية ذات الشهرة العالمية (كنيسة بالانين Capella

Palatina بسقفها الذي زينه كله فنانون مسلمون ، لعلمهم كانوا من مصر ، وقصر زيسا Zisa وقصر كوبا Cuba وبقيّة فن العمارة المنتمي الى هذه الفترة في باليرمو وغيرها – هذه الآثار هي ، كما سوف يتبين بمزيد من التفصيل فيما بعد ، سجل محفوظ يثبت ارتباطها بالفن العربي للغرب (الاسلامي) .

ولكي نختم هذه التعليقات الموجزة حول « تراث » الاسلام في صقلية ، متحررين من كل مبالغة رومانتيكية في التمجيد ، فلن يكون لنا مفر من أن نلاحظ وجوده بصور متعددة (وهو وجود يلاحظ اليوم بصورة خاصة في الاسماء الشخصية والجغرافية) وشمولية تأثيره . فمن شأن التحليل المتجرد لمعادات الشعب الصقلي ولنفسيته الفردية والجماعية أن يرجعنا الى الارث العربي ، حتى في بعض النواحي الأقل ايجابية . لكن رصد حساب التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للفترة الاسلامية يشهد الى حد كبير بفضل ذلك الارث .

أما بالنسبة لشبه الجزيرة الإيطالية ذاتها ، التي تأثرت بدرجات متفاوتة بانتشار الاسلام في البحر المتوسط ، فلا بد من وضع فرضية مختلفة . فهنا لم ينجح الاسلام في اقامة مستوطنات دائمة باستثناء الامارتين العربيتين الصغيرتين اللتين لم تدوما مدة طويلة في أبوليا Apulia واللّتين سبق أن أشرنا اليهما . الا ان عرب صقلية عبروا مضائق مسينا مرات عديدة ، وتعرضت كل السواحل الإيطالية ، في القرنين التاسع والعاشر ، لهجمات لصوص البحر (ويكفي أن نذكر نهب كنيسة القديس بطرس والقديس بولس في

روما عام ٨٤٦ ومعركة اوستيا (Ostia عام ٨٤٩) . ولكن كما هو الحال في فرنسا ، لم تتمكن الفزوات الاسلامية من أن تتحول الى حكم مستقر (١) . لذلك فان جنوب ايطاليا لم يعرف «الساسنة» المسلمين الا باعتبارهم مصدرا دائما للفوضى والفارات والهجمات طيلة هذين القرنين ، وعاملا مزعجا في الصراعات الداخلية للجنوب الايطالي . وقد تحالف اللونغبارديون Longobards والبيزنطيون والجمهوريات البحرية بصورة متناوبة بعضهم مع بعضهم ومع المسلمين ، واعتصروا الربيع والغنائم ذات اليمين وذات الشمال .

دأب المؤرخون الايطاليون من أماري Amari الى شيبا Schipa غير أن عالما واحدا حاول مؤخرا أن يعيد النظر في الحكم التقليدي تاركا نظرية البعث Risorgimento جانبا ، وباحثا عن عامل ايجابي للوجود العربي بين القوى المتصارعة (١) . ولكن حتى اذا قبلنا اعادة النظر تلك ، فان فائدة التأثيرات الناجمة عن التغلغل العربي في البر الايطالي . أقل بكثير من فائدة الحكم العربي في صقلية . ففي ايطاليا لم يتح للعرب الوقت أبدا لتنظيم حياة أكثر استقرارا وتنظيما من حياة الحرب والسلب (كانت منهم عصابات في خدمة الامراء اللونغبارديين ، ومستعمرة غاريليانو (Garigliano)

(١) دخل العرب المسلمون شبه الجزيرة الايطالية وكانو يسمونها البرالطويل من الجنوب ، عبر شبه جزيرة كالابريا خاصة ومن السواحل البحرية . الا ان تأسيس اول اماراة اسلامية في ذلك البرانما يعود الى قوة بحرية اسلامية قدمت من كريت واستولت عام ٨٣٤/٢١٩ على مدينة تارانت ثم على برنديزي عام ٨٣٨/٢٢٣ ثم وقعت مدينة باري في يد بعض الجند الاسلامي سنة ٢٢٩ فأسس احد القواد المسلمين (الفرّج بن سليمان) من هذه المدن اماراة اضاف اليها مدينتي أرنت وكالياري ، وقد تسلم هذه الامارة بعد مقتله قائد آخر اسمه سودان أرسل الى الخليفة العباسي يطلب منه اعتباره من ولاته . ولم تدم هذه الولاية الايطالية المسلمة أكثر من ثلاثين عاما لان القوى الاخرى الاسلامية والايطالية تماوتت على حنقها . ومختلف المواقع التي احتلها المسلمون في البر الايطالي تكشف الطبيعة التجارية لهذا الفتح .

(١) G. Musca, L'Emirato di Bari (847-871) 2nd edn., Bari, (1964).

ولذا فان العصور الوسطى المبكرة في ايطاليا لم تعرف من الجهاد الاسلامي الا تأثيراته الهدامة . فلم تات الثقافة والعلم والفن مع هؤلاء الغزاة البرابرة الذين ظلوا جسما غربيا في البنية الاجتماعية للجنوب الايطالي ، ليطردوا منه بأسرع ما يمكن . كما انه لم تنتقل الى ايطاليا اية فائدة حضارية من جراء تلك الموجة الثانية من الغزاة العرب - الاسلاميين التي هبطت ، في القرن التاسع بوجه خاص ، من جبال الالب واجتاحت مناطق بيدمونت Piedmont وليغوريا Liguria مرات عديدة ، ووصلت في بعض الاحيان حتى وادي البو .

ومع ذلك فقد وصلت عناصر من الثقافة المادية الاسلامية والعلم والفن الى ايطاليا وخصوصا الى جنوب ايطاليا ، من خلال طرق اخرى . فبدلا من وصولها عن طريق الغزوات المدمرة ، وصلت تلك العناصر من خلال التجارة (ولنلاحظ ان تعايش هاتين الناحيتين ، خلافا لفرضية بيرين ، امر مؤكد ، وان تكن الشواهد عليه في هذه الفترة غير كافية) ، ومن خلال الرحالة والعلماء ، وبعد قليل بواسطة الهجرة الثقافية الكبيرة من اسبانيا المسلمة . فقد تحدث رحالة مثل ابن حوقل عن المبادلات التجارية في العصور الوسطى المبكرة مع الجمهوريات البحرية لكامبانيا Campagna ولدبنا روايات عن توكيلات تجارية ايطالية في الشرق ، مثل توكيلات تجار امالفي Amalfitans في مصر الفاطمية (١) . ومن الامثلة المعروفة « للعناصر العربية » في فن جنوب ايطاليا ، الابنية الاثرية في ساليرنو وامالفي وكانوسادي بوليا Canosa di Boglia وكذلك وجود اعمال عديدة للفنون الاسلامية الفرعية لا في كنوز كنائس الجنوب فحسب بل في وسط ايطاليا ايضا (لازيو Lazio ومارتنشس Marches وتوسكاني Tuscany) . واخيرا اخذت

Cl. Cahen, 'Un texte peu connu relatif au commerce oriental d'Amalfi au X siècle', Archivio Storico per le Province Napoletane, N.S. xxxiv (1954). (١)

أعمال المترجمين ومن بينهم تلك الشخصية الغامضة ، قسطنطين (*) الافريقي Constantinus-Africanus (١) تكشف للثقافة اللاتينية في إيطاليا ثمار علم الطب والصيدلة العربيين حتى النصف الثاني من القرن الحادي عشر ، أي قبل تدفق العلم الاسلامي على أوروبا من خلال اسبانيا . وبعد أن فتح ذلك الطريق الاخير عبر العلم والفلسفة العربيان جبال البرانس الى فرنسا وإيطاليا ، وكذلك عبرتها أيضا - كما ثبت مؤخرا - أفكار شعبية اسلامية تتعلق بالتقوى والعالم الآخر ، وربما كان لهذه العوامل تأثيرها حتى على الروائع الغريبة الفكرية والفنية . ولكن ليكن الامر واضحا : ان أفضل وأعظم ما جاء الى إيطاليا بعد عام ١٠٠٠ لم يأت من الشرق مباشرة بل من رأس الجسر الثقافي الذي أقيم في شبه جزيرة ايبيريا ، ومن ثم فهو اشعاع للتراث الشرقي من خلال هذا الطريق .

ان خلاصة التأثيرات العربية على الحضارة الإيطالية في العصور الوسطى من خلال جميع هذه الطرق انما نجدتها في العناصر اللغوية العربية التي دخلت اللغة الإيطالية . وهذه الناحية كثيرا ما عولجت بطريقة غير جديدة ، ولم تعالج الا مؤخرا فقط بطريقة علمية رصينة .

(*) قسطنطين الافريقي : هو شخصية مجهولة الاصل والاحوال ولد في تونس حوالي سنة ١٠١٥/٨٤٠٩ وكان يتعاطى مع التجارة والاسفار تعلم العلوم ويدرس كتب الطب . وقد اتصل بأمير سالرنو ومرف لديه باسم قسطنطين الافريقي . وبعد ان عاد فترة الى تونس اعتكف في الدير المشهور بدير كاسينو (الذي دمر في الحرب العالمية الثانية) يترجم كتب الطب . ومع انه لم يكن طبيا ولا بارعا لا في العربية ولا في اللاتينية الا ان كتبه المترجمة لاقت رواجا كبيرا واشتهر اسمه واعتبر بحق مؤسس مدرسة (سالرنو) الطبية . وتزايد مؤلفاته على ٢٢ كتابا طبعت كلها ما بين سنتي ١٥٣٦ و١٥٣٩ وقد احدث على قسطنطين انه كان ينسب الكتب المترجمة لنفسه ولعل السبب انه كان يخشى لو نسبها لأصحابها المسلمين أن يحول التعصب المسيحي دون انتشارها .

F Gabrieli, 'La Cultura araba e la scuola medica salernitana', (١) Rivista di Studi Salernitani, i (1968), 7-21.

هذه الدراسة المنهجية للعنصر اللغوي تتركز ، حسب ما يقرره اكبر الثقات المعاصرين في هذا المضمار اليوم ، وهو ج. ب. بللغريني G. P. Pelligrini « على المبادلات التجارية ومفردات دار الجمارك والمنتجات المستوردة من المغرب ومن الشرق » . فمن الامثلة التي يشيع الاستشهاد بها في هذا المجال ، الفاظ مثل « دكان » Dogana وتعني (جمارك ، دار الجمارك) ومخزن Magazzion و « معونة » Maona (شركة تجارية) ومخاطرة Moatra (نوع من القروض بفائدة) ، وأسماء العملات Tari والمقاييس (Rubbio أو الربة) والاوني (الزير Ziro ، الجرة Giara الغرافة Garaffa) ومواد وأنواع الالبسة (الجبة Giubba ، القفطان Caffatanuk والبردة Borwaechino وما شابه ذلك) . ولكن يجب أن يضاف الى هذه النواة التي تمثل في الاغلب المهن والتجارة ، كلمات تنتمي الى ميادين أخرى مختلفة تماما : كالعلوم (علم الفلك والتنجيم ، والرياضيات) والكيمياء وعلم الصيدلة والطب ، وأساليب الفن ، والفلسفة .

ان تنوع وكثرة هذه الكلمات المستعارة التي تتناول جزءا كبيرا جدا من الحياة المادية والفكرية للبحر المتوسط ، لا يمكن بالتاكيد ارجاعه الى نشاط العرب الذين كانوا يغيرون على منطقة الميزوجيورنو Mezzogiorno وينهبونها ، والذين لم يكونوا دائما من أصل صقلي ، بحيث أن قسما كبيرا من هذه الكلمات المستعارة لا يمكن أن يعتبر ذا أصل عربي - صقلي محدد . بل ان التيار المزدوج للكلمات المستعارة ، الذي يشمل الفاظا علمية والفاظا متعلقة بالتجارة والحياة اليومية ، يناظر تماما التيارين الاساسيين للاتصالات الإيطالية مع عالم البحر المتوسط الاسلامي : الدراسة العلمية وعلم الكتب ، وعالم النشاطات العملية الذي يموج بالحياة ، وكلاهما غني في نتائجه ، حتى ولو لم يكن يقارن سواء من حيث الاتساع أو النوعية بشمار اللقاء الذي تم في الاندلس .

كانت شبه جزيرة ايبيريا هي المكان الذي جرى فيه الاتصال المثمر والمشرق بين الاسلام والحضارة الاوروبية الناشئة ، وهو الاتصال الذي تطور على مدى سبعة قرون . فهنا ، اكثر من اي ارض اخرى على البحر المتوسط ، توافر لدى الاستيطان العربي وسيطرة الدين الاسلامي الوقت والوسيلة للتغلغل في البنية العرقية والاجتماعية والثقافية الموجودة سابقا ، ولدى انسحاب العرب في اخر المطاف كانوا قد تركوا هذه البنية وقد تغيرت تغيرا كبيرا ، وفي حين ان مرور العرب في ايجة لم يكن لاحداثا عابرا ، وفي صقلية عبارة عن فترة اعتراضية في مسار التاريخ اليوناني - اللاتيني ، فان العنصر العربي بقي في اسبانيا عنصرا اساسيا في مظهر البلاد وفي مصيرها ، يتجاوز بمراحل الحضور المادي للعرب والاسلام على ارضها . ويؤلف الوعي بهذا العنصر وتقييمه ، في حد ذاتهما ، فصلا من فصول الكتابة التاريخية الاسبانية الحديثة . واذا كان يبدو ان اعظم باحثين في العصر الحاضر في هذا المضمار ، وهما A. Castro و Cl. Sanchez Albornoze يقولان بنظريتين متضادتين اذ يقول الاول بنظرية

اجابية ، مع تحفظات كثيرة ، ويقول الثاني بنظرية سلبية في مجملها ، فيما يخص دور الفترة العربية في تاريخ اسبانيا ، فان كلتا النظريتين تلتقيان في الاعتراف بالاهمية الكبرى لهذه الفترة في المجري التالي للاحداث في البلاد . فاسبانيا في رأي كاسترو ، الذي يعتبر فترة السقوط Wisigothic غريبة ودخيلة على التقاليد الايبيرية الاصلية ، وقد ولدت من التزاوج بين العرب (واليهود) وبين العنصر المحلي ، بحيث ان تاريخ اسبانيا في المستقبل وعاداتها ونفسياتها ودينها كلها كانت متأثرة بهذا التزاوج بوصفها نتيجة له او رد فعل عليه . اما سانشيز البورونوز فيعتبر العرب والاسلام عاملا مزعجا وضارا بصورة عامة ، انحرف باسبانيا بعيدا عن تطور التراث الروماني الذي عرفته الامم اللاتينية الاخرى - وهو عامل رسخ في الشخصية الاسبانية بعض الخصائص السلبية (التعصب الديني وعدم التسامح والسلطة العليا للكنيسة والنزعة الملكية

المطلقة والانعزال عن بقية أوروبا) ، وكلها سمات لا تزال آثارها ملموسة حتى في يومنا هذا . ولكن بغض النظر عما اذا كان هذا التأثير العربي - الاسلامي على اسبانيا يعتبر ايجابيا أم سلبيا ، أساسيا أم متطفلا ، فان النظريتين المتضادتين تنفقان على الاعتراف بمدى هذا التأثير وأهميته الحاسمة بالنسبة لمصر اسبانيا ، وكذلك بالنسبة لكل أوروبا الغربية أيضا .

كانت العروبة الاسبانية نفسها وهي في أوجها على وعي بطبيعة وجودها في الأرض الاندلسية وثمن هذا الوجود ، وحاولت القيام بتقييم له . ومن الطبيعي أن تكون خلفية هذه المقارنة الاقاليم الأخرى للحضارة الاسلامية وليس ، كما يحدث معنا في الغلب ، بقية أوروبا المسيحية . الا أن « مديح الاسلام الاسباني » The praise of Spanish Islam وهو العنوان الذي استعمله غارسيا غوميز (Garcia Gomez) لرسالة الشقندي (*) في مديح الاندلس (القرن الثالث عشر) يحتوى على عناصر صالحة أيضا لمثل هذه المقارنة ، وهي عناصر تبرز بوضوح من المحتوى الجدلي - البلاغي لهذا العمل الصغير الطريف : كالكلام عن السلطة السابقة للخلافة الأموية ، والحرب المقدسة التي خاضتها بلا هوادة ضد الكفار ، والتشجيع السخي الثقافي الرائع للملوك الطوائف Reyes de Taifas والازدهار المذهل للادب ، والحياة الاجتماعية الرفيعة في بلاط هؤلاء الملوك ، والثروة الاقتصادية للبلاد والاستثمار الماهر لمواردها

(*) هو أبو الوليد اسماعيل بن محمد الشقندي المتولي سنة ١٢٢٩/٦٢٩ وهو من شقندة أحد أرباض قرطبة . كان ذا حظوة عند خليفة الموحدين أبي يوسف يعقوب المنصور . عمل في القضاء لديه . وأما رسالته فقد أنشأها اثر مناقشة جرت حول تفضيل البرين : الاندلس والمغرب بحضرة عامل سبته أبي يحيى بن ابن ذكريا الذي اقترح على طربي المناقشة كتابة رسالتين يبين كل طرف فضائل قطره . وقد اورد نص الرسالة المخرى في نفخ الطيب وأوردها كذلك ابن سميذ (انظر المخرى ج ٢ ص ١٢٦ - ١٥٠) .

الزراعية الذي كان من الاسباب العظيمة لمجد الحكم العربي في اسبانيا ، وأخيرا الانتاج العلمي الجليل الذي ينسب المؤلف العربي ذلك العنصر الذي يشكل في نظرنا أعظم فضل له ، الا وهو دوره في الابقاء على العلم القديم ونشره ، لكنه يؤكد بحق على عظمة الشخصيات التي اشتغلت به ، من أمثال ابن حزم وابن زهر وابن رشد وغيرهم . والواقع أن الصورة البهيجة التي رسمها الشقندي كانت قد صورت في وقت كان فيه مصر الاسلام العربي في اسبانيا في انحسار ، وذلك في بادئ الامر في ظل سيطرة البربر ، ثم في ظل حروب الاسترداد Reconquista المسيحية (توفي الكاتب في اشبيلية سنة ١٢٣٢ قبل أن ينتزعها فرديناند الثالث من الاسلام بخمس عشرة سنة) . لذلك فانها تبدو في ضوء التاريخ اللاحق وكأنها تخليد للذكرى عصر كان يتجه الى نهايته ، بدلا من أن تكون استباقا للمستقبل . ولكن قبل أن نشغل أنفسنا بذلك المستقبل ، اعني الصدى Ausklang أو التأثير Auswirkung الذي خلفه التراث العربي في اسبانيا بعد أن كان الوجود السياسي والديني والثقافي للعرب قد ضعف ، يجب أن نذكر ما كان يعنيه هذا الوجود بالفعل : وهو انتشار العروبة أو الصبغة العربية في الغرب ، وقد طعمت في جو من التسامح النسبي والتداخل الثقافي مع بقايا اللاتينية الايبيرية التي لم يكن الحكم القوطي قد مسحها ، وكذلك مع العالم المسيحي الغربي . كان هناك قرنان من النجاح السياسي المتصاعد الذي وصل الى الاوج في ذلك العصر العظيم ، عصر عبد الرحمن الثالث والحكم الثاني والمنصور ، ثم قرن من الانهيار السياسي ، مع غزارة في الانتاج الادبي والفني الرائع ، ثم قرن آخر ساد فيه البربر (المرابطون والموحدون) ونشطت فيه المبادلات العلمية مع اوروبا المسيحية . وبعد القرن الثالث عشر ، الذي شهد ذبول الاسلام في قسم كبير من شبه الجزيرة تاتي الخاتمة الطويلة في

آخر معقل للإسلام في غرناطة . وأخيرا تأتي « زفرة المغربي (*) »
 The Moorish Lament ، ويعلو الصليب على « الحمراء » ويعاني
 الموريكيون (***) (Moriscos) من سكرات النهاية الطويلة حتى
 طردهم النهائي في سنة ١٦٠٩ . فاذا سلمنا هنا بالخطوط العامة
 لتاريخ الاحداث Histoire évenementielle في هذه الفترة كلها ، كان
 من الواجب أن نؤكد على نقطتين أو ثلاث نقاط لا بد منها في تقييم
 الانجاز العربي – الاسلامي في هذا الجزء من البحر المتوسط وفي
 أوروبا ككل .

اولا : هنالك السرعة والاكتمال في فتح الاندلس ، فقد وصل
 الفاتحون الاولون بقيادة طارق وموسى خلال ثلاث سنوات فقط الى
 اقصى الحدود الشمالية حيث توقف الاستيطان العربي المستقر ،
 رغم أنهم تجاوزوا هذه الحدود فيما بعد في هجمة تتجاوز جبال
 كانتابريان (****) Cuntabrans . لكن هذه المناطق الواقعة في
 اقصى الشمال قد مسها الفتح العربي فقط ولم يحتفظ بها بقوة ،
 وكانت الحدود بين المسلمين والمسيحيين ابعد من ذلك في الجنوب ،

(*) هو موقع فيما بين غرناطة ووادي آش يقع عند منعطف من الطريق لا ترى
 غرناطة من بعده وهذا الاسم هو ترجمة للاسم الاسباني الذي يطلق على هذا
 الموقع وهو : Elsuspiro-del-Moro والمورد هنا هو ابو عبد الله
 الصنبر ، آخر الخارجين من غرناطة ويقولون انه في هذا المكان تلفت الى المدينة
 وصعد زفرة حرة لانه لن يرى غرناطة من بعدها ابدا .

(**) الموريكيون اسم يطلق على جميع من بقى في الاندلس من المسلمين
 بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ والكلمة مأخوذة من لفظ مورو Moro
 الذي يطلق في بعض النصوص الاسبانية على عرب اسبانيا او مسلميها
 او على المسلمين عامة . ويمكن أن نستعمل لها كلمة العارِب او
 او المنعرب ولكننا فضلنا استخدام الكلمة الاسبانية ذاتها لانها اصبحت
 اسما علما ومصطلحا شائعا في الكتب العلمية .

(***) كان الجغرافيون العرب يسمونها الكتنبيرية .

بين نهري الدورو Doro والابرو Ebro (✱) الى أن اجتاحتها هجمات عملية الاسترداد Reconquista تدريجيا في القرن الحادي عشر . فهل كان التعمد أم الضرورة أم الصدفة ، هو الذي أوقف العرب عند هذه الحدود غير المأمونة ومنعهم من السيطرة الكاملة على شبه الجزيرة ؟ ان هذا السؤال نفسه يبرز فيما يتعلق بمتابعة الهجمة العربية في اوروبا ، الى أبعد من جبال البرانس في فرنسا (الى روسيلون Rousillon وسبتيمانيا Septimania وبروفانس ودوفينه Provence and Dauphine وما وراء جبال الالب في سويسرا وشمال ايطاليا ، ويظهر أن السبب هو أن القدرة العسكرية والديموغرافية للعرب على تحويل هذه الغارات الى فتوحات مستقرة كانت غير كافية ، وقد حال الطول الخطر لخطوط مواصلاتها البرية ما بين قواعدهم في ايبيريا وافريقيا وبين هذه المواقع ، دون وضع أية خطة متكاملة من أجل التوسع فيما بعد . وقد ترك هذا التوسع للمبادرة الفردية من الجماعات المغيرة التي كانت تنقصها التميززات والامدادات اللازمة من أجل الاحتفاظ بالاراضي المسلوقة . وليست كوفاندنغا Covadonga وبواتيه Poitiers في هذا السياق ، سوى الحركة العكسية لتلك الموجة التي أدت في مطلع القرن التاسع ، الى التخلي للمالك المسيحية عن الاراضي التي تقع بعد نهري الدورو والالبو (أستورياس وليون Austias, Leon ونافار وكاتالونيا Navarre, Catalonia)

تلك الاراضي التي اغار العرب عليها مرات عديدة ولكنهم لم يحتفظوا بها بعد ذلك قط في ظل حكم مستقر .

ضمن هذه الحدود نشأت الدولة الاموية العظيمة ، في القرنين التاسع والعاشر ، وهي أعظم تشكيل سياسي لتلك الحقبة من تاريخ عرب المغرب ، كما أنها كانت في الوقت نفسه ، العامل الحاسم في

(✱) اسم الهرين لدى الجغرافيين العرب هو بالترتيب : الدورية ، ابره .

توازن غربي البحر المتوسط (١) . فبعد أن تخلى الامويون في اسبانيا - بصورة واعية الى حد ما - عن اية هجمة اخيرة على ما وراء جبال كانتابريان والبرانس ، ركزوا سياستهم الخارجية على السيطرة على السواحل الافريقية وامرة البحار . اي انهم قصروا مهمتهم كحرس للحدود ضد العالم المسيحي على حروب « الجهاد » التي كانت تشنها العصابات دوريا ، وقصروا سلطانهم على الاراضي التي اكتسبت نهائيا للاسلام . وكان صراعهم البحري الطويل مع خصومهم فاطمي مصر سمة بارزة لهم ، وقد فضل الامويون البحث عن اتفاقات وتحالفات مع القوة البحرية في شرق البحر المتوسط ، بيزنطة ، وذلك لاسباب منها النزاع ضد العدو المشترك ، اي العباسيين . ولكن جميع هذه الخطط الكبيرة انهارت بعد الازمة الداخلية لخلافة قرطبة ، التي حدثت بعد وقت وجيز من فترة عظمتها في السنوات الاولى من القرن الحادي عشر . ومنذ ذلك الحين انتقل محور القوة الاسلامية في الغرب من اسبانيا الى افريقية واحتلت الامبراطوريات التي قامت هناك الاندلس وجعلتها تحت سيطرتها كدولة تابعة ، وهي التي سبق لها ان حلت باخضاع الساحل الافريقي . فبعد ان تلاشت السيطرة البحرية الاموية العابرة لم يبق للاندلس الاسلامية سوى مهمة متواضعة ، هي متابعة حرب قرصنة مقدسة في غرب البحر المتوسط (حملة موغتو Mugetto ضد جزر الباليار Balears وسردينيا (*)) ، وهي الحرب التي استطاعت الجمهوريات البحرية الايطالية أن تصمد لها . واذا تطلعنا الى الامام الى العصور الوسطى المتأخرة ، وجدنا

(١) E. Garcia Gomez, La trayectoria omeya y la civilización de Córdoba, as an introduction to the Spanish version (Madrid, 1950) of the Histoire de l'Espagne musulmane of Lévi-Provençal (see bibliography), the most acute and brilliant synthesis of the historical role of the Umayyads of Spain.

(*) صاحب هذه الحملة هو المجاهد العامري صاحب دانية في الاندلس وكانت سنة ١٠١٥/٤٠٦ وقد توفي مجاهد سنة ١٠٤٤/٤٣٦ .

أن العلاقات العسكرية بين الاسلام والعالم المسيحي في هذا الجزء من البحر المتوسط كانت تقتصر على العمليات المحلية بين هذه الجمهوريات التجارية القائمة على البحر التيراني Tyrrhenian (والتي اضيف اليها في القرن الثاني عشر مملكة صقلية النورماندية) وبين الاسر الحاكمة الاسلامية في سواحل شمال افريقيا (بني زبرى والموحدين ومن جاء بعدهم) ، في حين كان اندفاع الاسلام في شبه جزيرة ايبيريا قد أخذ يتباطأ شيئاً فشيئاً ويتناقص من جراء الضغط المسيحي المتزايد ... ومنذ القرن الثالث عشر وحتى الخامس عشر كان الصمود الطويل الامد لمملكة غرناطة مشكلة داخلية لاسبانيا ، وهناك كان ما تبقى من الاسلام في أوروبا يخوض بلا أمل اخر معاركه الدفاعية .

لقد امتد الاسلام مدة طويلة من الزمن وشمل ثلاثة أرباع شبه جزيرة ايبيرية ، لذلك لا عجب أن يكون هو والعروبة قد توطدت جلورهما في البلاد . ولكن ما حدث في صقلية على نطاق أضيق قد تكرر هنا : اذ لم يستطع دين الفاتحين ولا عرقهم ولا لغتهم أن يحلوا كلية محل دين الشعب المقهور أو عرقه أو لغته . ومن هذا التعايش والاختلاط ولدت الحضارة العربية - الاسبانية المركبة التي تتصف بخصب غير عادي . فمن الناحية العرقية جاءت أمواج عديدة من العرب والبربر لتصب في الاندلس في القرن الثامن ، لكنها لم تكن معزولة هناك وسرعان ما اختلطت مع سكان البلاد من قوط ولاتين - ايبيريين . وقد فقدت تلك الامواج نقاءها العرقي بسرعة (وهي على أي حال كانت تنتمي الى عرقين متميزين) ، كما يتضح من ملامح بعض امراء الاسرة الاموية الحاكمة نفسها ، كما وصفها مؤرخو ذلك العصر ، وهي ملامح كانت بعيدة كل البعد عن النمط العربي النقي . كذلك امتزجت الدماء اللاتينية والجرمانية والشمالية (الاسكندنافية) بسرعة مع الدماء العربية والافريقية في مجتمع اسبانيا العربية وانتجت نماذج مختلطة فيها صفات شرقية وافريقية وأوروبية . وقد انتشر دين بلاد العرب الذي جلبه الفاتحون معهم

في شبه الجزيرة بسرعة ، كما حدث في جميع البلاد التي فتحتها العرب ، وأصبح هو السائد بسرعة بين سكان البلاد الاصليين الذين اعتنقوه (المولدين) ، وان لم يصبح هو الدين الوحيد . فالى جانب اسلام الفاتحين الاجانب كان هناك تسامح مع الدين المسيحي الذي طورته اسبانيا بحيث أصبح لها اعيادها الدينية والثقافية وطقوسها الخاصة وكتابها وقديسوها . ورغم أن مكانته كانت دون الاسلام فقد كان له وضع قانوني كامل .

على أن هذه المسيحية قد استعربت بسرعة ، لغويا وثقافيا ، واصبحت هناك كلمة عربية (المستعربة) (Mozarbes, Mustariba) تدل على سكان البلاد الذين بقوا على دين آبائهم تحت الحكم الاسلامي لكنهم أصبحوا ناطقين بالعربية Arabophone أو يتكلمون اللغتين على الاقل (١) . هذه الازدواجية اللغوية ، أو حتى التعددية ، هي خاصة أخرى من خصائص اسبانيا العربية . ولقد ثبت الآن أن اللغة العربية التي كان يستخدمها الحكام ، سواء في شكلها الكلاسيكي والعلمي النقي وفي اللهجات المحلية ، كانت توجد دائما الى جنب مع اللاتينية التي طرات عليها تغيرات شعبية ، والتي كانت مستخدمة في الكنيسة وفي الوثائق الرسمية بين المسيحيين ، ومع اللغات الحديثة الولادة ذات الاصل الروماني . ولدينا دلائل كثيرة تدل على هذا التنوع وتعود الى القرون الاولى للحكم العربي ويزداد عدد هذه الوثائق تدريجيا ، كما تكتسب أهمية ترجع ، كما سوف نرى ، الى قيمتها الادبية . فمن الناحية الثقافية فرض تفوق الحكام الاجانب نفسه بسرعة وانحنت اللاتينية الهزيلة في شبه الجزيرة اعجابا بعلمهم وادبهم وشعرهم . وشهادة الفاروس Alvarus القرطبي في القرن التاسع معروفة حق المعرفة . ففيها يندب « موضة » الاستعراب بين المثقفين المسيحيين في زمانه ، والولع الذي كان الناس يدرسون به الاداب العربية ويحاكونها ،

G. Levi Della Vida, 'I Mozarabi' tra Occidente e Islam', (1)
Settimane di studio del Centro Italiano ... (1965), ii. 667-95.

مع اهمالهم للكتاب المقدس وأعمال المؤلفين اللاتينيين . هذه الثقافة العربية جاءت الى الاندلس في معظمها من الشرق ، وذلك بسبب الازدهار الذي طرا في القرنين التاسع والعاشر على الثقافة العباسية العظيمة في العراق ، الذي كانت اسبانيا منافسه السياسي ، ولكنها كانت تابعة له من الناحية الثقافية . ولكن لم يمض وقت طويل حتى اخذت البذور المغربية والاندلسية ثمر فكانت هذه الثمار هي التي قدر لها فيما بعد ان تجني ويعاد غرسها في بيئة ذات أصل روماني .

لقد ترك الوجود العربي في شبه الجزيرة طابعه على اللغة بعمق ، وخصوصا من حيث المفردات ، بحيث أنه لا يزال حتى اليوم أوضح اثر تركته هذه القرون السبعة . وهذا الاثر يتناول مختلف نواحي الحياة ، من الزراعة الى الفنون والحرف ، ومن التجارة الى الادارة ، من الحرب الى العلم . ففي مجالات الدين والادارة والحرف نجد كلمات مثل : المسجد Mesavita ، أمير الماء Almirante ، القاضي (عمدة المدينة) Alcalde الوزير Almotacien ، المشرف Almojarife ، المحتسب Almuqarifi ، صاحب المدينة Falmedina ، الفقيه Alfaqui ، الحكيم Alfaquin ، الحاجب Alhagib ، صاحب السوق Fabasouqae alatat (*) القوادة Alcahuete الخ . ومن الامثلة على الكلمات الحربية التي شاعت كثيرا بالنظر لحالة الحرب المتوترة مع المسيحيين نجد : الصائفة Aceifa ، الفارة Algardda ، الدليل Aldalil ، الرئيس Arraez ، القائد Alcaide ، الرهن rehem ، الطلائع Atalaya ، العرض Alarde ، الرباط Rebate ، القصر Alcazar ، القصة Alcazaba ، النفر Anafir ، الرياز Arriaz ، الفارس Alfaraz ، فارس (وأصلها من زناتة) Winete ، المنفر Almofire ، الدرفة

(*) لم نجد لهذه الكلمة ما يقابلها في اللغة الاسبانية ولعلها قد وضعت خطأ من الكاتب الذي لا يبدو أنه واسع المعرفة بهذه اللغة .

Aldarga ، وكثيرا غيرها ، بعضها قديم وبطل استعماله ، والبعض الآخر متداول جدا حتى الان . وفي المفردات التجارية هنالك : الديوان (الجمرك) Aduana ، المخزن Almacen ، تعرفه tarifa ، السوق Foco ، المنادة (الزائدة) Alnomeda ، التجارة Atijara . وفي مجال الاوزان والمقاييس والعملات نجد : الربعة Arroba ، القفيز Cahiz ، الفنيقة (الكيس الواسع) fanéga ، المد Alnud ، الدرهم Adarme ، الرطل Arrelde ، السكة Ceca ، مرابطة Maravedi ، مثقال Melacal ، وغيرها . كذلك هنالك العديد من الكلمات التي تدل على أسماء المعادن والمنتجات ذات الاصل العربي ، مثل : الزئبق Azoque ، البياض Albaualde ، العاج (ناب الفيل وأصلها العربي أم الفيل) Marfil ، الكافور Alcanfor ، الكحول Alcohol ، المسك Annofaz ، الغالية Algalia ، المسك Almizole ، الائم Aceche وهنالك أسماء الالبسة والمواد ذات المنشأ الشرقي مثل : النجبة Aljuba ، البرنس Albornoze ، السراويل Zaraquelles ، القناع Alquinal والكلمة التي تدل على الخياط نفسه Alfayate . لكن عنصر المفردات الدالة على الزراعة والسقاية غني اكثر من غيره (الساقية Acequia ، الناعورة Noria ، السد Azud ، القادوس Arcadus ، الجب Aljibe ، البركة Alberca ، السانية (طاحونة على الماء) Acena ، طاحونة Tahona ، المعصرة (للزيت) Almazara ، المنية (البيت حوله حديقة) Almunia ، وهي شائعة جزئيا في صقلية وتعتبر شهادة حياة على المستوى الفني الرفيع الذي وصل اليه العرب وعلى الاهمية الكبيرة للزراعة في الاقتصاد والحياة الاجتماعية لتلك البلاد . كذلك يوجد في الاسبانية الكثير من أسماء النباتات والثمار والخضروات التي تعود الى أصل عربي ، مثل : الخرشوف Alcachofa ، الرز Azzoz ، نارنج (برتقال) Naranja ، ليمون

Limon ، الزعفران Azafran ، السكر Azucar ،
 الزيت Aciete ، طرنجة Toronja ، باذنجان Berenjena ،
 البرقوق Albericoque ، الريحان Arrayan ، السوسنة
 Azucona ، الخزامي Alhuzema ، الزلفاء (شجيرة زهر)
 Adelfa وكثير غيرها ، وبين أسماء الحيوانات نجد : الذيب
 Adive ، الصقر (القطامي) Alcotan ، الحر (نوع من
 الطير) Alforre ، العقرب Alacran . ومن الكلمات
 البيتية نجد : جرة Jarra ، طاسة Taza ، الكوز Alcuza
 الكلة Alcolla ، السجادة (وأصلها الخمرة) Alfomra ،
 اللفاف Alifafe ، المدرج Almadrague ، السوط
 Azote ، الحاجة (الجوهرة) Alhaja الخ . ونجد أن
 الكلمات المتعلقة بالامور البيئية وفن العمارة كثيرة جدا : الضيعة
 Aleda ، الربض Arrobal ، البرى (حي من البلد)
 Barrio ، البناء Albaniñ ، العريف Alarife ،
 الحوز Alhoz ، السطحية Azotea ، القبة (غرفة النوم)
 Alcoba ، الاسطوان (مدخل البيت) Faguam ، الزليج
 Azuleja (وهو القاشاني لتزيين الجدران) اتطوبة
 Adobe ، وكثير من الكلمات المشابهة . كذلك نجد الكلمات
 الدالة على الالعاب (الشطرنج Aljedrez ، والادوات الموسيقية
 (العود Laud ، الطبل Atabol ، الدف Adufe) . والتي
 تعطينا لمحة عن حياة البلاط المرحية (1) .

وهناك خيط لفوي هام اخر يتجلى في أسماء الاماكن
 الاسبانية ، التي ما تزال حتى اليوم مركبة من عناصر عربية .
 وكثيرا ما تكون هذه الاسماء عبارة عن كلمات مركبة من كلمات عامة
 شائعة مثل : قلعة ، وادى ، منزل ، قصر ، ربض ، رابطة ، والتي يمكن
 التعرف عليها بسهولة في أسماء الاماكن مثل : القلعة Alcala ،

(1) Dozy-Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais
 dérivés de l'arabe (Leiden-Paris, 1869); Pellegrini,
 'L'Elemento arob ...', pp. 705-19.

القلعة Alcolea ، قلعة رباح ، الوادي الكبير Gaudalquivir
وادي الرمل Quadarrama ، القصر Alcazar ، مدينة الربض
Arrabal ، مدينة الرابطة Rabida (*) وغير ذلك

وفي حالات أخرى توجد كلمات يدخل عليها تحويل صوتي
وتحويل في المعنى لا يمكن تمييزه بسهولة بالنسبة لمن ليس له الملم
كبير بالمفردات العربية وقواعد الاصوات الايبيرية - العربية ، التي
صاغها بشكل علمي لوبيز lopes وشتايفر Steiger (١) .
ويكفي ان نقول هنا أنه بالإضافة الى العمل الممتاز الذي ألفه
دوزي - انجلمان Dozy-Engelman عن مجموعة الاصوات العربية
التي دخلت الى اللغات الايبيرية ، فقد استطاع آسين بالاسيوس
ان يخصص كتابا خاصا لاسماء الاماكن العربية - الاسبانية ،
وتضمن اكثر من ١٠٠٠ اسم شرح أصلها وبضعة مئات من الاسماء
غير المؤكدة . (٢) كما يجب أن لا ننسى ، الى جانب التحولات
اللغوية المباشرة ، نماذج المعاني وانماط العبارات ، التي يبدو فيها
الصرف العربي وقد تحول فعليا الى اللغة ذات الاصل الروماني ،
وهي نماذج تعكس العملية الذهنية أو الصورة التي تتحكم بها .
والمثال النموذجي ولكن غير المؤكد هو الكلمة الشهيرة Hidalgo
(والتي تعني سليل النعم ، أو ابن نعمة) والتي يجب ارجاعها ،
حسب الاشتقاق العربي ، الى اللفظة العربية « ابن » أي « صاحب »

(*) رابطة هي المدينة التي كان يسكنها كولومبوس قبل سفره وكشف امريكا
قرب قادش على الساحل الجنوبي الغربي من اسبانيا . وفيها ترك كولومبوس
ابنه ميغيل حين ذهب لمقابلة الملكين فرناندو وازابيل والاستئذان بالسفر
قبل الإبحار في بحر الظلمات .

(١) D. Lopes, 'Toponimia arabe de Portugal', Revue Hispanique,
ix (1902); A. Steiger, Contribucion a la fonética del hispano-
arabe y de los arabismos en et ibero-románico y el siciliano
(Madrid, 1932).

(٢) M. Asin Palacios, Contribucion a la Toponimia arabe de
España (Madrid-Granada, 1940).

و « مال » بمعنى « رجل عنده خيرات » ، أي رجل غني (*) .
وقد اقترح كاسترو امثلة أخرى مثل poridad التي يمكن أرجاعها
من حيث المعنى الى الكلمة العربية « اخلاص » بمعنى « السر » ،
الثقة ، الامانة ، أو Verguenza التي تحمل ظلا من معنى الكلمة
العربية « عار » . على أن هذا المجال دقيق جدا وفيه الكثير من
التخمين بحيث يصعب الوصول فيه الى نتائج مؤكدة بشكل
مطلق .

وقد اهتمدى كاسترو نفسه - وهو المؤرخ الاسباني الذي
حرص ، برغم عدم تخصصه في الدراسات العربية ، على أن يتتبع
بمثابرة شديدة كل تأثير من التأثيرات العربية في بلاده ، وربما
بالغ في ذلك أيضا - اهتمدى الى سلسلة كاملة من الظواهر المتعلقة
بالحياة المادية والروحية ، وبالعادات والدين ، يظهر فيها تراث
الاسلام بصورة واضحة : من الحمامات العامة ، التي كانت لا تزال
منتشرة بصورة واسعة في اسبانيا المسيحية في القرن الثالث عشر
ثم منعت لاسباب اخلاقية ودينية ، الى طقوس غسل الموتى ، ومن
حجاب النساء الى عادة الجلوس على الارض على البسط والوسائد ،
ومن عبارات المجاملات الفروسية واکرام الضيف التي تعتبر من
الامور الاسبانية المميزة اليوم (وضع البيت « تحت تصرف
الضيف » ، تقديم الطعام الذي يتناوله الشخص للآخرين ، وعادة
تقبيل اليد) ، الى عادات الترحيب والتمنيات الطيبة التي تتضمن
اسم الله ، ومن العبارات المستعملة في طلب الصدقة وفي الاعتذار
من تلبية الطلب ، الى تفضيل اللباس المغربي ، وخصوصا اللباس

(*) درس كاسترو الكلمة وقال انها آتية من كلمتين ابناء وتعني ابن بالاسبانية
ودالفو وهو يعتقد انها آتية من الخمس أي ابناء الخمس بمعنى أصحاب
الامر والنهي . ولم ينته العلماء في هذا الاقتراح الى شيء حاسم . اورد
كاسترو تحليله هذا في كتابه الذي حمل اولا اسم : اسبانيا في تاريخها :
المسلمون واليهود والنصارى . ثم طبع الكتاب معدلا منقحا بعنوان :
الحقيقة التاريخية لاسبانيا .

النسائي ، الذي كان يشاهد لدى أعلى الطبقات الاجتماعية حتى القرن الخامس عشر ، أي حين كانت عملية الاسترداد Reconquista قد تحققت كلها تقريبا . وكل هذه العوامل هي قطع متعددة من لوحة فسيفساء يظهر فيها أن تعريب العادات الاسبانية قد صمد مدة طويلة بعد أفول السيطرة الاسلامية وسقوطها . وسوف نتحدث عن التأثيرات الادبية فيما بعد ، ولكننا نود أن نعود من المظاهر الخارجية للحياة والعادات الاجتماعية الى أعماق الروح الفردية والجماعية ، وهو موضوع تثيره مشكلة تأثير الاسلام على منافسته في شبه جزيرة ايبيريا : أي المسيحية فيما كانت عليه بالامس وما هي عليه اليوم ، تلك المسيحية التي كانت في بادئ الامر مغلوبة وخاضعة ، ثم أخذت تخوض صراعا طويلا من أجل النهوض ، وأخيرا انتصرت ، ولكنها حملت بدورها تأثيرات لا تمحى من الدين المنافس لها .

ان الكاثوليكية الاسبانية تمثل شكلا فريدا من المسيحية الغربية ، وتلك حقيقة معترف بها حتى بمعزل عن الدور المنسوب اليها في صراعها مع الاسلام . ومن جهة أخرى اذا وافق المرء مع كاسترو على أن « تاريخ اسبانيا هو في أساسه تاريخ عقيدة ، وحس ديني ، وهو في الوقت نفسه تاريخ العظمة والبؤس والشلل الناجمة عن تلك العقيدة » ، فانه لا يسعنا الا أن نعتبر التضاد Ausein andersetzung الذي استمر عدة قرون ، بين هذه العقيدة ومنافس اخر ، عنصرأ أساسيا في تطورها وحتى في تكوينها الخاص . فالمكانة الاساسية للدين في نفس الانسان الاسباني ، منظورا اليه من الناحية الفردية والاجتماعية ، لا يضاهيه الا مكان الاسلام في نفس الفرد المسلم وفي مجتمعه .

ومن هذه المكانة الاساسية تنشأ نتائج مماثلة لكل من هاتين العقيدتين الدينيتين . فلقد وصف « الانسان الاسلامي » Homo Islamicus « بأنه نزاع الى الله أو متمركز حول الله Theocentric وهذا ينطبق أيضا على « الانسان الاسباني » Homo

Ispanieus (ونحن انما نتحدث بالطبع عن الاسلام التقليدي واسبانيا قبل الثورات الحديثة) ، واذا اعترفنا بان الثاني ولد من جراء الاتصال بالاول ، والاختلاف عنه ، فلا يسع المرء الا ان يتفق مرة اخرى مع كاسترو في انه « منذ القرن التاسع وحتى القرن السابع عشر ، كان محور التاريخ الاسباني ، بما فيه من ايجابية واصالة وعظمة ، وهو ايمان يسمو على الدنيوية ، نشأ بوصفه ردا بطوليا على ايمان معاد آخر . . . (١) » هذا التصوير للعلاقة بين الاسلام والتاريخ الاسباني اللاحق على انها علاقة سبب بنتيجة ، هو امر يوافق عليه حتى أولئك الذين يقيمونه بصورة مختلفة ، مثل سانشير البورنوز Sanchez Albornoz . وتبقى الان مسألة الاشارة الى بعض مظاهره الرئيسية .

يتألق « الحوارى » يعقوب (**) ومزاره في غاليسيا Galicia على راس المسيحية الاسبانية في العصور الوسطى . ونحن لا نعلم ان كانت توجد اية آثار لمثل هذا التقديس قبل الفتح الاسلامي غير انه من المؤكد ان الفتح الاسلامي هو الذي اعطاه الحيوية واعطاه صفة التمثال الواقي والدرع الذي يحفظ الدين المسيحي في شبه جزيرة ايبيريا .

وكما شوهد « الديوسكوريون » Dioscuri (**) ذات مرة في روما القديمة كذلك شوهد حوارى الرب يقود المؤمنين الى النصر على جواده الابيض ، وظهر معبده في تلك الزاوية من شبه الجزيرة حتى بالنسبة للمسلمين كرمز للمقاومة المسيحية . وربما كان

(١) A. Castro, The Structure of Spanish History (Princeton, 1954), p. 128.

(**) في النص الاصلي يذكر انه « الرسول جيمس » وهو عند الاسبان سانتياغو اوى القديس يعقوب (سانتياقوب) وقد اعطي اسمه لعدة مدن منها عاصمة تشيلي . وابن هدارى في « البيان المغرب » يذكر الاسم الاصلي وتحريفه : سانتياقوب .

(**) شخصيات وهمة انقلت روما في بعض الحروب القديمة .

كاسترو يذهب بعيدا في حدسه حين يعتبر أن هذه الشخصية والوظيفة التي كانت لها بدون شك في صياغة التدين الإسباني في العصور الوسطى قد يكون المقابل اللاشعوري للرسول (ص) بالنسبة للمسلمين . ولكن كل من يعرف حاجة الافراد والشعوب « الميالة للخيال » الى أن يعطوا أنفسهم موضوعا محسوسا للتبجيل والتقدیس ، شيئا هو أقرب اليهم من أي تجريد لاهوتي ، يدرك أن توازي الظاهرتين ، أو ربما تأثيرهما المتبادل ، يبدو فكرة معقولة ومحتملة . على أن الامر الأقوى احتمالا ، بل والمؤكد في رأينا ، هو أن فكرة « الجهاد » الإسلامية (أي الحرب المقدسة) وتنظيم المجاهدين الذي يرتبط به تنظيم « الرباط » الإسلامي ، كما أصبح يرتبط به ، بعد ذلك ، اسم المرابطين وحركتهم نقول أن فكرة الجهاد هذه ، وما يرتبط بها ، قد أثرت على جوانب معينة في « الحرب المقدسة » المسيحية وعلى نشوء طوائف الفرسان الدينية في سانتياغو وكلايرافا والكنترا ، وهي الطوائف التي ذاع صيتها في السجلات التاريخية لحروب الاسترداد Reconquista . فإذا انتقلنا من الصراع المسلح الى التأمل الصوفي ، فنانا نجد أن تأثير الصوفية الإسلامية ، (وحول هذا الموضوع انظر الفصل الثامن) ، على التراث الشهير للصوفية الكاثوليكية الإسبانية ، ليس بفرضية جريئة من صنع الهواة ، بل هو ظاهرة ألقى عليها ضوء باهر من الدقة العلمية بفضل باحث متخصص هو آسين بالاسيوس (١) الذي سنتعرض لعمله في هذا الخصوص (في الفصل الثامن) ، والواقع أن المسيحية الإسبانية قد استقتت من عقيدة الخصم أفكارا ونظما وأحوالا فكرية . ومن الجائز أن اتجاهاتها الاصلية نحو عدم التسامح وسعيها الحثيث نحو الاحتوائية ووحدة المذهب Integralism قد قويت نتيجة تمثلها

M. Asin Palacios, Huellas del Islam (Madrid, 1941) (Averroes and Saint Thomas, Ibn 'Abbad of Ronda and Saint John of the Cross, etc.). (١)

لبعض هذه التيارات الموجودة في الاسلام (**) ، بالرغم من أننا يجب أن نذكر دائما أن الاسلام أضفى على « عقائد أهل الكتاب » ، أي المسيحية واليهودية ، مكانة خاصة يحميها الشرع ، وأن تكن ذات مرتبة أدنى في الدولة ، ولم يدم التزمت والاضطهاد فترات طويلة الا في اوقات الشدة وعدم الشعور بالامان . أما قانون المسيحية فليس فيه أي مكان لأي دين آخر . لذا فقد انتقل بسرعة وبتطور منطقي ، عندما انتصر على الاسلام ، الى التعصب والاضطهاد . ذلك هو تاريخ اسبانيا الديني المؤسف من القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر ، وحتى أبعد من ذلك .

ولكن اذا كان الاسلام كدين قد اثر على مصير اسبانيا تأثيرا يصعب اعتباره ايجابيا ، فإن الحكم يختلف تمام الاختلاف حين يتعلق الامر بالتأثيرات الثقافية والادبية والفنية التي تغلغت في الحضارة الاسبانية من العصور الوسطى حتى العصور الحديثة . وسوف نتطرق الى كثير من هذه النواحي في فصول مقبلة ، ولكن لا بد من الاشارة اليها الان ، وخصوصا كجزء من تراث العروبة في منطقة البحر المتوسط ، إذ أن ما خلفته الحضارة العربية - الاسلامية لاسبانيا في هذه المجالات خلفته أيضا لاوروبا بوصفه عنصرا خصباً من العناصر المكونة للحضارة الغربية . فلقد ولد الادب الاسباني ، وكذلك جميع اداب اللغات الايبيرية ذات الاصل الروماني ، في القرون التي شهدت الوجود العربي في شبه الجزيرة ، واستقى ذلك الادب منه أفكاراً ونقاط انطلاق وشكلاً وصنعاً فنية . وقد حدثت خلافات مثيرة حول هذا الموضوع في الماضي وما زالت

(*) يخلط الكاتب هنا ما بين واقع الاسلام وما بين الصورة التي يحملها الغرب منه في التعصب والاحتوائية . ومن هنا تأتي الغلطة الاخرى التي نجدها في مطلع الفقرة التالية والتي تمزق للدين الاسلامي أثراً سلبياً - وتحاول القاء مقابيل « التعصب المسيحي الاسباني » عليه .

مستمرة حتى يومنا هذا . فالملحمة التي يبدأ بها الادب الكاستيلياني ملحمة السيد Poema de mio Cid ، تتغنى بحادثة وشخصية شهيرة في الصراع بين المسيحية والاسلام ، في حين ان الملحمة غير موجودة لدى العرب أنفسهم ، كما هو متفق عليه لدى الجميع ، غير ان ريبيرا Ribera وميندس بيدال (*) Mendez Pidal قد درسا أيضا هذه الناحية في العصر العربي واكتشفا فيها آثارا لمادة ملحمة قديمة جدا (كما في قصة الكونت ارتوباس (أرطباش) Count Artobas محفوظة في مصادر تاريخية عربية ، وان كانت هذه ربما جاءت من اصل روماني (أي اسباني قديم) . واذا كان العرب في هذه الحالة قد أخذوا من ذلك المصدر مادة واكتفوا بصياغتها على شكل قصة ، فان هناك تأثيرا في الاتجاه العكسي بين الادبيين والثقافتين في كل مجال من المجالات التي جرى فيها الاحتكاك بينهما ، في الشعر الفنائي وفي الاقوال المأثورة وفي الدفاع عن العقيدة وفي القصص . ففي حقل الشعر الفنائي ، (ولنؤجل قليلا مشكلة التبعية الشكلية التي ستظهر فيما بعد) ، نجد استمرارا للذوق المنق والباروكي بشكل لا يمكن انكاره بين شعر البلاط للملوك الطوائف Reyes de Taifas وهو وصفي ومتكلف وبين الشعر الفنائي في قشتالة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، عند غونغورا Gongora ومدرسته . وفي قصص الحب الرومانسية ، وهي أجمل ما في الشعر الفنائي القشتالي في

(*) خ. ريبيرا Julian Ribera y Tarrago (١٨٥٨ - ١٩٢٤) مستشرق اسباني ولد في اعمال بلنسية وصار استاذ العربية والحضارة الاسلامية في جامعة مدريد . وبعد من كبار علماء الاجتماع والتاريخ . اهتم بتاريخ الموسيقى والانشيد والشعر في الاندلس اما ميندس بيدال (١٨٦٨ - ١٩٦٥) فقد كان يدرس الفقه الروماني في جامعة مدريد . وصار سنة ١٩٢٥ رئيس المجمع اللغوي الاسباني وقد اشرف في اواخر حياته على اصدار تاريخ اسبانيا العام (في حوالي ٣٠ جزءا منها للرابيع والخامس والثامن والتاسع لتاريخ اسبانيا الاسلامي) . وقد كتب الكثير من الابحاث والمؤلفات حول الشعر العربي والاسباني .

القرن الخامس عشر ، يغلب العنصر العربي - الاسلامي في الشكل
 المزيج لعمل مثل « قصائد فرونتريزو Romance Fronterizo » ،
 التي تمجد في سلسلة من الحلقات اخر أحداث حروب الاسترداد
 Reconquista (قصيدة ابن الاحمر Abenamar عن سقوط أنتقيرة
 Perdita de Antiquera وفتح الحامة Conquista d'alkama الخ) ،
 وفي أشعار الموريسكيين Romance Morisco (المسلمة مريما
 Mora Moraima ، والمسلمات الثلاث Tres Morillas
 الشهيرة) التي تتضمن شخصيات اسلامية لم تقم بأي دور في
 الحوادث التاريخية لذلك الزمن . هنا يكون العالم المناس مجرد
 موضوع للتصوير ، اذ اننا لا نعرف شعرا ملحميا - غنائيا مقابلا
 لدى الجانب العربي ، باستثناء حالة فريدة هي المراثة العربية
 بلنسية (*) (التي نعرفها في نصها أو تلخيصها القشتالي فقط) ،
 وهي نموذج لما يمكن أن يكون عليه الشعر الاسلامي المتعلق بهذا
 الصراع . لكن القصص الاسباني ، وادب الاقوال الماثورة الشهير
 منذ القرن الثالث عشر حتى عصر النهضة وحتى بعد ذلك ، هو
 في معظمه من أصل عربي ، أو هو على الاقل مشتق من خلال
 المصادر العربية ، حتى وان لم يكن من الممكن توثيق هذه المصادر
 بنصوص محفوظة . ويتضح ذلك في أعمال كثيرة من
 Conde Lucanor لدون خوان مانويل Don Juan Manuel الى كتاب
 الحب الطيب libro de buen Amor لرئيس اساقفة هيتا ومن
 أعمال الدفاع عن العقيدة لراموند لول Romando Lullo الى
 أعمال آنسلمودي تورميديدا Anselmo de Turmeda المرتد ، ومن
 قصة الفارس سيفار Historia del- Coballero Cifar الى كتاب

(*) يقصد الكاتب : كتاب البيان الواضح في المسلم الفادح وهو تاريخ بشكل
 أدبي لابن علقمة محمد البنسي (٤٢٨ - ١٠٣٦/٥٠٩ - ١١١٥) وكان
 شاعرا نائرا من طبقة عالية . وقد قص في كتابه هذا أخبار بلده بلنسية
 ووصف ما حاق بها من البلاء على يد السيد القمبيطور .
 وقد اورد المؤرخ ابن عذارى قطعا من هذا الكتاب في الجزء الثالث من كتابه
 البيان المغرب .

Elcriticon لغرائيان (*) Gracian ، وكلها أعمال تدل على وجود مصادر شرقية (ألف ليلة وليلة والسندباد وحى بن يقظان لابن طفيل ، وهو موضوع سنعالجه في الفصل الثامن — أو على الأرجح وجود مصدر عربي مشهور وهو « طوق الحمامة » لابن حزم ، الخ ..) ويبقى الصدى الأخير للتراث المغربي يتردد في القرن الذهبي للأدب الإسباني في « سيدي حامد بن النجيلي » (*) وهو المصدر الإسلامي المزعوم لسرفانتس Cervantes وفي الأغاني المغربية في مسرحيات كالدرون

هذا التراث العربي العظيم الذي كان مبنيا في أول الأمر على المعرفة المباشرة باللغة ثم على الترجمة شيئا فشيئا ، كان أعظم مركز لتطوره في عهد الفونسو الحكيم (*) (١٢٥٢-١٢٨٤) وفي بلاطه ، إذ كان الجهد النبيل والفد الذي بذله هذا الملك حاسما تهيئة ذلك القدر الهائل من التراث الشرقي للتأقلم ثقافيا في الغرب . وقد ألف هذا الملك بنفسه « أغاني Contigas (*) » كانت تعد واحدة من أقدم روائع الشعر الغنائي الديني الأيبيري ،

(*) ينقل الكاتب هنا معلوماته باختصار من كتاب تاريخ الفكر الأندلسي ومؤلفه غونثالي بالنيشيا ، في الفصل الخاص بآثر الفكر الأندلسي في الفكر الأوروبي . ويمكن لمن شاء التوسع مراجعة هذا الكتاب وهو مترجم إلى العربية بقلم الدكتور حسين مؤنس .

(**) هو من يزعم سرفانتس أنه راوي قصة دون كيخوته .

(***) هو الفونسو العاشر ويعطى لقب الحكيم أو العالم لأن الاهتمام بنقل علوم العرب وآدابهم إلى إسبانيا النصرانية بلغ ذروته في عهده . جمع في بلاطه عددا من علماء النصراني واليهود والمسلمين وأشرف بنفسه على توجيه أعمال الترجمة والتحرير والتلخيص وأنشأ في مرسيلية معهد للدراسات بمعرفة (الرقوطي) الفيلسوف المسلم ، ثم نقل هذا المعهد إلى آشبيلية .

(****) هي أغاني للسيدة العذراء ذات طابع ديني .

وبفضل رعايته للمدونة الاسبانية الاولى Primera cronica General de Espana قدم اضافة قيمة الى علم التاريخ القشتالي . كذلك فان شغفه الذي لا يعرف الكلل بالثقافة دفعه الى أن يشجع على نشر أعمال مستقاة من النسخ العربية ، مثل كلبلة ودمنة والسندباد ، التي برهنت على خصبها في القصص والاقوال الماثورة الاسبانية اللاحقة . وقد ترجم أو أمر بترجمة أعمال علمية وأعمال هدفها التسلية ، وأخرى تدافع عن الدين أو تنشر تعاليمه ، ومن بين هذه الأخيرة « المعراج » Escala de Mahoma ، وهو نموذج شعبي لمعراج عربي اسباني عبر جبال البرانس في صيغته الفرنسية واللاتينية ، اللتين كتبهما بونافنتورا دوسينا Bonaventura de Siena وأدخل الى ايطاليا وفرنسا مفاهيم عربية تتعلق بالايمان بالآخريات لعلها لم تكن مجهولة لدى دانتي ، وربما كانت قد أسهمت في بناء « الكوميديا الالهية » (ان اكتشاف هذا المصدر الشعبي المترجم يدحض بصورة قاطعة الفرضية السابقة لاسين بالاسيدس Asin حول اطلاع دانتي على مصادر عربية علمية ، مثل رسالة الفغران للمعري أو أعمال ابن عربي الصوفية والثيو صوفية (١) . (انظر الفصل السابع ، للاطلاع على معالجة مفصلة لهذا الموضوع) .

ان انتشار الافكار الاخرية الاسلامية ، الثابت بالبراهين ، في الغرب اللاتيني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (اذا تركنا جانبا المعرفة التي كان من الممكن أن تكون لدى دانتي عنها والتي كان بإمكانه الاستفادة منها) هو احدى النقاط البارزة التي كشفت عنها الابحاث الحديثة في ذلك « التراث » الاسلامي الذي جاء الى أوروبا عن طريق اسبانيا . وهناك تأثير آخر اعظم من السابق وكان

(١) E. Cerulli, Il 'Libro della Scala' e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divinia Commedia (Vatican, 1949), with an extensive bibliography.

موضع نقاش كثير ، هو تأثير شعر الموشحات (المقطعي) (*)
العربي - الاسباني على الشعر الفناني الاسباني الذي كان في طور
النشوء سواء من حيث الشكل ومن حيث المضمون . هذه النقطة
التي سبق أن ألمح اليها في القرن السادس عشر باربييري
Barbiera وكذلك أندريس Andrés في القرن الثامن عشر ،
هي موضع نقاش بين المتخصصين في العربية والفيلولوجين في اللغة
الاسبانية الشعبية منذ سنة ١٩١٢ حين لفت ريبيرا Ribera
الانتباه في دراسته لكتاب الاغاني لابن قزمان الى ثنائية اللغة في
اسبانيا الاسلامية والى الرجل الذي كان ابن قزمان المبدع الاكبر
فيه بلا منازع (١) . كان شعره الزجلي (وهو في ذلك الوقت النموذج
المعروف الوحيد لهذا الاسلوب ، الذي انتشر فيما بعد في الغرب
والشرق) تنثر فيه كلمات اللغة الاسبانية الشعبية ، وقد اظهرت
بنيتها المقطعية ، وهي عبارة عن اشكال وقواف شعرية غنية متنوعة ،
تشابها عجيبا مع بعض الاوزان الشعرية لشعراء البروفنسال
الجوالين الاوائل ، وعلى وجه التحديد ويليام دى بواتيه
Guillermo de Poitiers ، سركمون Cercamon ، وماركابرو
وقد ادت فرضية ريبيرا القائلة بانتقال هذه الاوزان المقطعية ،
وعنصرها الاساسي وهو القافية ، « عبر جبال البرانس » ، الى
تأكيد وعميق حدس اندريس ، وتأكدت بدورها بنتيجة الابحاث
التي قام بها الفيلولوجي الشهير في اللغة الاسبانية الشعبية تيندز
بيدال . ففي دراساته حول « الشعر العربي والشعر الاوروبي
Poesia Arabe y Poesia Europea » (في « المجلة الاسبانية »
Bulletin Hispanique سنة ١٩٣٨ ، وفي مؤلف منفصل عام
١٩٤٢) عمل على توسيع نطاق المقارنة بين هذا النوع من الشعر

(*) الشعر المقطعي هو شعر الاقصان والاقفال الذي نعرفه باسم الموشحات .
وقد ألف فيه ابن سناء الملك كتاب دار الطراز (طبع بتحقيق جودة

الركابي - دمشق ١٩٤٩) .

(١) J. Ribera y Tarrago, El Cancionero de Abencuzman, now in
Disertaciones y Opusculos (Madrid, 1928), i. 3-92.

العربي وشعر البروفنسال الغنائي يشمل المنطقة الناطقة باللغة
الاسبانية الشعبية بأسرها. وبرهن على وجود أوزان الزجل الشعرية
في الشعر الغنائي الغاليكي - البرتغالي (أغاني الصديق Cantigas
de Amigo والأغاني Cantigas التي ألفها الفونسو للعدراء)
وفي اللغة القشتالية من خلال التطورات المتعاقبة للأغاني الشعبية
بمعيد الميلاد Villancico والمقطوعة Copla . وفي اللغة الإيطالية
القديمة (المدائح Lauda) (فرنسيسكانية) وفي لغة دويل
Langue d'oil (**) . وهكذا فقد توطدت بقوة « الفرضية
العربية » المتعلقة بأصول القافية والاوزان الشعرية في اللغة
الاسبانية (***) ، ونالت في أوائل القرن العشرين تأييد العلماء الثقات
في حقل العربية - الاندلسية والاسبانية . وقد أيدها وأكدها
مختصون بالعربية مثل نيكل Nyhl (محقق ديوان ابن قزمان
ومؤلف كتاب حول الشعر العربي - الاسباني والشعراء المتجولين

(*) كلمة Lauda آتية من اللاتينية Laudare ومعناها المديح وهي مدائح

الفرنسيسكان في السيد المسيح والعدراء .

(**) هذه الكلمة تعني لغة أويل وهي في فرنسا والمراد بالكلمة لغة أهل شمال
فرنسا .

(***) تعطي كلمة رومانس (وبالاسبانية رومانسرو Romancero) لمجموعات
القصائد الشعبية العديدة التي ظهرت في العصر السابق لعصر الأدب
الكلاسيكي في اسبانيا . وتحتوي القصائد على أقدم الاساطير الوطنية في فوالب
شعرية فنائية بينها وبين الموشحات الاندلسية نسب قوي وصلة كشفتها
الابحاث خلال نصف القرن الاخير ويتحدث البحث نفسه عنها . يستخدم
الباحثون كلمة رومانس ايضا للدلالة على اللغة اللاتينية الدارجة التي كتبت
بها تلك القصائد وهي اللغة التي كانت مستخدمة في اسبانيا قبل ظهور اللغة
الاسبانية الخاصة .

وتدأبقينا على الكلمة كما هي في النص الذي استخدمنا بالمعنيين لانها اخذت
من مصطلحات التاريخ الادبي في الغرب وانما ننبه اليها لئلا يختلط معناها هنا
مع معنى الرومانسية التي ظهرت متأخرة في القرن الثامن عشر .

الاول (١)) وغارسيا غومز Garcig Gomez وليفي - بروفنسال Levy-Provençal وكذلك علماء الاسبانية القديمة مثل تلفرين توؤليو Tellgren-Tuulio كما ايدها داماسو الونسو Damaso Alonso و Monteverdi ورونكاغليا Roncaglia (٢) مع كثير من التحفظات في التفاصيل الدقيقة . ولكن لم يخل الامر منذ البداية من مقاومة شديدة الى حد ما لهذه الفرضية العربية . ففي قطاع المتخصصين في الاسبانية عارض شبانكه Spanke ولوجينتيل Legentil وايرانتي Errante بصورة خاصة الحجج القائلة بالاصل العربي للقافية مؤكدين ان سوابقها لاتينية متأخرة مستقلة . واخيرا فقد اتخذ متخصص في الدراسات العربية ، هو س.م. شتيرن S.M. Stern موقفا معارضا للفكرة القائلة ان العلاقة بين الاوزان الشعرية الاندلسية والشعر الفنائي للمنطقة الاسبانية الرومانية برمتها على طريقي جبال البرانس هي علاقة سبب بنتيجة (٣) .

ان تشكك شتيرن (الذي لا يلغى تماما في رأينا النتائج التي توصل اليها ريبيرا ومنندز بيدال ، بل يوحى بوجود اعادة النظر بها) يكتسب أهمية اكبر اذا ادركنا أننا مدينون له الى حد كبير باكتشاف ادى الى تقدم كبير في دراسة الموضوع وفتح آفاقا جديدة حول العلاقة الادبية كلها القائمة بين العالمين العربي والرومانسي في

(١) A. R. Nykl, *Hispano-Arabic Poetry and its relations with the old Provençal Tronbadours* (Baltimore, 1946).

(٢) E. Li Gotti, *La tesi araba sulle origini della lirica romanza* (Florence, 1955); *Oriente e Occidente nel Medio Evo* (Atti del Convegno Volta della Accademia dei Lincei, May-June 1956, Rome, 1957), pp. 294-359 (papers by Garcia Gomez and Roncaglia on 'The Hispano-Arabic Lyrics and the emergence of Romance Lyricism', and discussions).

(٣) S. Stern, 'Esistono dei rapporti letterari tra il mondo islamico e l'Europa occidentale nell'Alto Medioevo?', *Settimane di studio del Centro Italiano ...* (1965), ii, 639-66.

الاندلس . والحديث هنا هو عن الخرجة Kharjas ، وهي القفل الاخير للموشحات التي كانت تكتب في لغة رومانسية كليا أو جزئيا ، وتلحق بقطع شعرية غنائية في العربية (الفصحى أو المحلية الدارجة) والعبرية ، وهذه القطع تقلد النماذج العربية في مجتمع اسبانيا الاسلامية ذى اللغات المتعددة . ومع اكتشاف هذه النصوص الجديدة (١) يتضح أن هذه اللغة الرومانسية الايبيرية الاصلية التي كانت تظهر أول الامر في كلمات منفردة في أزجال ابن قزمان كانت تستخدم على نطاق أوسع وتكون جزءا لا يتجزأ من الابيات الاخيرة للموشحات (وهو شعر مقطعي باللغة الفصحى) وهذه الابيات الاخيرة هي ذاتها قطع شعرية غنائية مركزة (صورة مصفرة عن اغاني الصديق (Cantigas de amigo) ، تدخل ضمن البنية الاوسع للاغنية العربية أو العبرية . فهل هي اجزاء صغيرة من اشعار غنائية باللغة الرومانسية الاصلية ، في اطار عربي ، التقطها الشعراء العرب أو العبريون وادمجوها في مقطوعاتهم التي يؤلفونها ؟ أم انها هي نفسها ابتكارات ، ونتاج لوجود ازدواج لغوي معروف ، وان كانت دائما تقلد شيئا كان موجودا في السابق وظل موجودا في الوقت نفسه مع الانتاج الشعري الغنائي العبري - الاسلامي للاندلس ؟ ايا ما كان الجواب فان هذه « الخرجة » Kharjas أو الابيات المقطعية في اللغات السامية (التي يرجع اقدمها الى القرن العاشر) تجبرنا على افتراض وجود انتاج أصلي مواز باللغة الرومانسية ، كان أقدم من أي مصدر مكتوب معروف سابقا ، بين اهل اسبانيا الاسلامية ، الامر الذي يخشى منه أن نعود مرة أخرى الى القول باتجاه عكسي للتأثير . فبدلا من أن يكون عرب اسبانيا هم المخترعون للشعر المقطعي والمقفى ، فانهم يصبحون آخذين لهذه الانماط من المؤثرات الرومانسية المحيطة بهم (ثم انه توجد سوابق

(١) درست مؤخرا وبخاصة من غارسيا غوميز ، انظر :

Las jarchas ronances de
la serie arabe en su marco (Madrid 1965).

مماثلة في الشرق العربي نفسه . وهذا يفسر تشكك شتيرن العام حول انتقال الاوزان الشعرية والقوافي من العالم العربي الى العالم الرومانسي ، لان ظهورها في بيئة اندلسية يمكن أن يفسر كتطوير تلقائي حدث هناك لظاهرة أوروبية عامة .

على أن هذه المسائل لا تزال معلقة ومن المشكوك فيه امكانية الوصول الى نتيجة مقبولة لدى الجميع (**) . لكن تبقى حقيقة هامة ، هي أن هذا الشعر العربي الذي ظهر في اسبانيا ، والذي اتسم بالطابع المقطعي ، وكانت له شعبية واسعة (على خلاف الشعر المتمسك بالفصحى ، الذي كان يستخدم اللغة والاوزان الشائعة لدى المتعلمين) يعطينا مفتاحا للتاريخ الاصلي ، اللغوي والادبي ، لاسبانيا نفسها وللعالم الرومانسي كله . فاما أن العرب نقلوا للغرب ابتكارهم هذا ، واما أنهم جمعوا وطوروا في انتاجهم المحلي الخاص تجديدات في الاوزان والاغراض الشعرية كانت قد ظهرت براعمها في الغرب نفسه . وهناك موضوع وثيق الصلة بهذا وهو مسألة التأثيرات العربية في الموسيقى الاسبانية (وسوف يناقش في الفصل العاشر - القسم الثاني) .

كذلك فان من أعظم أفضال الحضارة العربية في اسبانيا وانتشارها الثقافي في أوروبا انتقال العلم والفلسفة العربيين، أي انتقال قسم كبير من علوم وفلسفة العالم القديم كما ورثها المسلمون وطوروها . وحتى لو كان من المبالغة أن نعزو لهذا الطريق العربي وحده فضل انتقال التراث القديم الى الغرب اللاتيني (إذ كان هنالك أيضا طريق مباشر ، عبر بيزنطة ، جاء في بعض الاحيان قبل نقل العرب له عن طريق اسبانيا ، وليس بعده كما قال الكثيرون) فانه من المؤكد أنه مع أقول القسوة السياسية للعرب في اسبانيا فان تراثهم العلمي الذي

(**) لنلاحظ هنا الملاحظة العامة بأن معلومات كاتب المقال ، رغم شهرته ، هي معلومات قديمة متخلفة لان الابحاث خلال السنوات الاخيرة ، في هذا الموضوع قد تجاوزت كثيرا هذه الامور التي يعرضها .

تركوه للغرب أصبحت له أبعاد هائلة : ففي القرنين الثاني عشر والثالث عشر أصبحت برشلونة وطليطلة وإشبيلية ، بعد أن فقدوها الإسلام جميعها ، مراكز لنشاط مكثف للمترجمين من يهود وإسبانيين ومسيحيين من بلدان أوروبية أخرى . كان هؤلاء المترجمون يهدفون إلى استخراج كنوز المعرفة اليونانية العربية ، أي تلك الحركة الثقافية الكبرى التي حدثت في القرنين التاسع والعاشر حين استوعبت الثقافة العباسية ، من خلال المترجمين السوريين (السريان) بصورة رئيسية ، قسما مرموقا من العلوم والفلسفة الهلينية . ولقد كانت فترة نقل الثقافة اليونانية إلى الإسلام تلك في أوائل العصور الوسطى ، كانت تناظر نقلا مائلا للثقافة من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة المسيحية من خلال جهود المترجمين على الأرض الإسبانية . وكان ذلك في كثير من الأحيان ثمرة جهد مشترك يجمع بين يهودي أو شخص قد اعتنق الإسلام يقوم بترجمة النص العربي إلى اللغة الرومانسية ، وبين مسيحي عالم ، إسباني أو غير إسباني ، كان ينقل الترجمة الحرفية الأولى إلى اللاتينية ، وإن كان من الممكن أن تكون الخبرة اللغوية المكتسبة بهذه الطريقة قد مكنت المترجم المسيحي في بعض الأحيان من الترجمة بصورة مباشرة من النص العربي . فنشأ عن هذا العمل ، في منتصف القرن الثاني عشر ، جماعة من المترجمين في طليطلة برعاية رئيس الأساقفة دون رايمودو (١) Arbichop Don Raimando وإن لم تكن هذه الجماعة قد ألفت تنظيما جماعيا بالمعنى الصحيح . فعدا عن ماركو الطليطلي كان يوجد بين زعماء هذه الجماعة الراقية الثنائي الإسباني الشهير دومنيكو غونديسالفي Domenico Gundisalvi وخوان إشبيلي Juan de Sevilla ، وهما مثال نموذجي للتعاون الذي أشرنا إليه ، ومن بين الأجانب هناك روبرت الريتسي Robert of Retines وأدلارد البائي Adlard of Bath والبرت ودانييل

A. Gonzalez Palencia, Noticias sobre don Ramundo, (١) arzobispo de Toledo, now in the volume Moros y Christianos en la Espana medieval (Madrid, 1945), pp. 101 76.

مورليسي Albert and D. Morlay وميخائيل سكوتوس
 Michael Scotus وهرمان الدالماسي Hermann de Dalmatie
 وجيرارد الكريموني Gerard de Gremona فمن خلال عمل هذه
 الجماعة ، وبعد قرن آخر ، من خلال عمل جماعة أخرى تعمل في
 اشبيليا لدى الفونسو العاشر (الحكيم) ، عرف الغرب الاعمال
 العلمية لابقراط واقليدس وبطليموس وجالينوس وغيرهم من العلماء
 اليونان ، في الترجمات العربية ومراجعات الخورزمي والبتاني
 والفرغاني وابن سينا والرازي والبطروجي (**) والزرقالي (***) .
 (من أجل مزيد من التفاصيل حول عملية نقل المعرفة العلمية هذه
 انظر الفصل العاشر (ب) ، القسم الثاني (١)) . وهكذا فان « العلم
 العربي » ، الذي كان اعتماده على العلم الكلاسيكي المتأخر
 والكلاسيكي مفهوما بصورة واضحة ، قد فاض على أوروبا وملاها
 خصبا . فكانت جميع قرون العصور الوسطى المتأخرة مشبعة به ،
 وذلك بالرغم من اننا نلاحظ في القرن الرابع عشر لدى بترارك
 تمردا على سلطة « العرب » في الطب والعلوم الاخرى مثل علم
 التنجيم وعلم الفلك ، وهي العلوم التي كان العرب يعتبرون حتى

(*) هو ابو اسحق نور الدين البطروجي ويعرف لدى الغرب باسم Al Petragius
 من كبار الفلكيين في الاندلس وهو من رجال النصف الثاني من القرن
 السادس (الثاني عشر الميلادي) . وقد بنى كبلر ابحاثه الفلكية على ابحاث
 البطروجي .

(**) هو ابو ابراهيم بن يحيى النقاش الزرقالي القرطبي وكان من اعظم اهل
 الفلك في العرب . وضع الجداول الفلكية وله نظريات هامة في حركات
 النجوم كما ركب اسطرلابا خاصا به واخترع آلاتا عرفت باسمه . وقد برز
 في طليطلة فيما بين سنتي ٤٥٢ - ٤٧٢ / ١٠٦١ - ١٠٨٠ .

(1) General recapitulations are in F. Wüstenfeld, 'Die
 Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische',
 Abhandl. Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, xxii
 (1877); R. Lemay, 'Dans l'Espagne du XII siècle: les
 traductions de l'arabe au latin', Annales: Economies,
 Civilisations, xviii (1963), pp. 639 65. Individual studies exist
 on almost all the translators.

ذلك الوقت اساطينها الذين لا ينازعهم أحد (١) . وقد اقترنت مع هذه الاطوار المتعاقبة للعلم القديم ، الذي انتقل الى الغرب عبر اسبانيا الاسلامية . اطوار الفلسفة في ذلك التداخل الوثيق الذي كان يجمع في العصر الاوسطى بين هذين الباحثين . فقد لعب المترجمون من العرب واليهود والمسيحيون دورا ما ، وان يكن ثانويا ، في نقل بعض كتب « أوجانون » أرسطو الى الغرب ، وكذلك في نقل أعمال الافلاطونية المحدثة ، وكانت أسماء الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي ذات أهمية كبرى في هذه العملية .

ولقد اعطت اسبانيا الاسلامية في فترة افولها الى الارسططائية الاسلامية اخر ممثل شهير لها وهو ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨) (انظر حول موضوع ابن رشد وتأثيره في الغرب الفصل الثامن ، القسم الثاني) . ولقد اشار الشنقدي الذي تطرقنا الى ذكره آنفا الى أعمال الفيلسوف القرطبي الكبير فقال بأن ابن رشد تبرا من كتبه الفلسفية عندما رأى ان هذا العلم « مكروه في الاندلس » وغير مرغوب فيه لدى اسياده الموحدين . وفي عبارته هذه ، التي يجب الان فهمها حرفيا ، يتكشف لنا مصير هذا الجهد الكبير للفكر التأملية العربي في محاولته التوفيق بين العقلانية الفلسفية وبين العقيدة التقليدية ، ومن ثم هزيمته في الحقل الاسلامي الذي بقيت فيه منجزات ابن رشد ، من الوجهة العملية ، بلا تأثير . أما شهرته التالية فتعود بصورة رئيسية الى عمل المترجمين في الغرب المسيحي وما ترتب عليه من انتشار للحركة الرشدية التي كانت علاقتها بالتفكير الاصلي لابن رشد طفيفة او زائفة في كثير من الاحيان ، وان لم تخل من بعض الصلات الجريئة وحتى المنطقية بالمبادئ الحقيقية لمؤسسها . فمن المؤكد أن ابن رشد لم يكن منكرا فاجرا للدين ، كما يظهر تقليديا في التراث الرشدي ، وفي النزعة اللاتينية

F. Gabrieli, 'Il Petrarca e gli Arabi', Rivista di cultura (١)
classica e medica, vii (1965), 487 94.

المضادة لهذا التراث بوجه خاص . فلقد كان مسلما مخلصا (دون أن يكون له أي تحامل ضد المسيحية ، وهذا أمر تاريخي ثابت) وكان يعتقد بإمكانية التوفيق على مستويين متميزين (ومن هنا جاءت نظرية الحقيقة المزدوجة المنسوبة إليه) بين الوحي الالهي والتأمل العقلاني الذي كان لديه شعور واضح بقيمته ، والذي دافع عنه ضد هجمات الغزالي . لقد كان آخر صوت للفكر الإسلامي في الغرب ، حيث نال هذا الفكر أعظم استجابة له وإن تكن استجابة مشوهة .

ولنختتم هذه الصورة الرائعة ، التي تمثل الحساب الختامي للتراث العربي الاسباني الإسلامي ووجوده المشر في التربة الأوروبية بإشارة بسيطة الى التراث الفني الذي سيعالج بالتفصيل في الفصل السادس . فمن الواضح جدا أن هذا الخصب النادر كان مدينا بالكثير الى التربة التي جرت عليها المواجهة ، وإلى تعدد العناصر التي كانت موجودة هناك والتي اثر بعضها في بعض . فلقد كان هنالك متسع من الوقت لدى موجة العرب والبربر لكي ترسى ، بعد الفتح والدمار ، نظاما مستقرا دينيا واجتماعيا وثقافيا . وهذا النظام استطاع أن يمتص ويتمثل بصورة تدريجية عناصر مختلفة في العرق واللغة والثقافة المحلية من ايبيرية ولاينية وقوطية ويهودية . ومن هذه كلها نشأ ذلك التوفيق الرائع للحضارة العربية الاسبانية الذي فتن الرومانتيكية والذي يابى إلا أن يفرض نفسه على أكثر محاولات التقييم المصرية رزاة .

كان وجود الاسلام في البحر المتوسط خلال القرون الوسطى كلها تقريبا يعود الى العنصر العربي ، وهو العنصر المكون الاقدم والاكثر ديناميكية . أما البربر الذين سيكون لهم وزن كبير في التاريخ الاسلامي للمغرب ولاسبانيا نفسها فقد تمثلتهم العروبة وبعد مقاومة عنيفة في بادئ الامر قبلوا الحضارة العربية الاسلامية ونشروها . وقد اخذت هذه المكانة الرفيعة للشعب الاصلي في الانحدار في

الشرق حوالي عام ١٠٠٠ م ليحل مكانه العنصر التركي . فلم يعد الصليبيون مضطرين لمواجهة قوة عسكرية عربية بصورة رئيسية ، بل قوة تركية وكردية ، واستمر تقدم القوة التركية وانتشارها في القرون التي تلت عام ١٠٠٠ م من السلاجقة الى الاتابكة واخيرا الى العثمانيين . ومع هؤلاء الاخيرين بدأت المرحلة الثانية للهجوم الاسلامي والامبريالية الاسلامية في البحر المتوسط .

وفيما بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر نشأت في شرقي البحر الابيض المتوسط دولة عربية أخيرة ، كانت عربية في لغة رعاياها وثقافتهم ان لم تكن عربية في دماء ملوكها . هذه الدولة هي سلطنة المماليك السورية - المصرية .

وفي غرب هذه الدولة ازدهرت دول للعرب البربر انبثقت نتيجة لتفكك امبراطورية الموحدين : دولة الحفصيين في تونس والمرينيين في مراكش ، في الوقت الذي كانت فيه العروبة الاندلسية تخوض اخر معاركها الدفاعية اليائسة . ثم اختل هذا التوازن التقريبي بين الدول المسيحية والاسلامية على شواطئ البحر المتوسط في القرن الخامس عشر على يد العثمانيين الذين انطلقوا من الاناضول ليكتسحوا اخر ما تبقى من بيزنطة ودمروا المعازل اللاتينية في ايجة التي كانت قد اقيمت في القرن الثالث عشر ، ثم احتلوا اليونان بصورة دائمة . وفي القرن السادس عشر استولت الامبراطورية العثمانية على دولة المماليك وصعدت صراعها البحري ضد البندقية وانطلقت لتحقيق على الاقل زعامة على المغرب ، ان لم يكن لغزوه . وهناك لم تنجح الا مراكش في الحفاظ على شكلها الاصلي المكون من عرب وبربر . ومن ليبيا حتى ما يدعى الجزائر اليوم اصبحت دول البربر خليطا عرقيا من العرب والأتراك ، تتبع شكليا القسطنطينية وفيها عنصر لغوي تركي قوي . وفي الواقع كانت الموجة الاسلامية الثانية في ظل الحكم التركي هي التسي اجتاح شواطئ البحر المتوسط . وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر انحدرت من نقطة الاج التي بلفتها في القرنين

السادس عشر والسابع عشر ، لتستهلك نفسها اخيرا في نزاع « رجل أوروبا المريض » وعودة ظهور الدول القومية في قرننا هذا .

فهل هنالك « تراث اسلامي » يعود الى هذه الفترة الثانية ؟
واذا كان موجودا فما هي عناصره التي يتألف منها ؟ لقد اتجهت الكتابات التاريخية الاوروبية المتعلقة بالامبراطورية العثمانية الى الاجابة بالنفي ، يدفعها لذلك مبدأ القومية (الذي كان هذا التركيب الاسلامي الاخير المتجاوز للقوميات نفيًا له) ، وتدفعها أيضا المبادئ المناظرة للدولة الحديثة . ولم تظهر بدايات النظر بصورة متوازنة الى هذه الظاهرة وإلى النواحي الإيجابية التي لا شك أنها موجودة بجانب النواحي السلبية ، إلا في فترة قريبة جدا من فترتنا (كما جاء في الفصل الاول) . ولكن بما أن هذه النظرة لا تزال في مرحلة طفولتها وتنتظر كمية هائلة من الأبحاث التي ينبغي القيام بها حتى من أجل الاتيان بالمعلومات الأساسية التي يمكن الوصول منها الى نتائج عامة ، فإن هذا ليس هو الوقت المناسب لتقييم هذا « التراث الثاني » . ويكفي أن نلاحظ أن التوسع العربي في العصور الوسطى كان يواجه امبراطورية قديمة كانت قد شاخت بالفعل ، مثل بيزنطة ، واما قوى جديدة برزت من جراء هجمات أوروبا البربرية، وكانت على مستوى اجتماعي وثقافي منخفض ، أما ظهور الامبراطورية العثمانية فقد تطابق زمنيا مع ولادة أوروبا الحديثة وظهرت دولة الامة والفكر الفلسفي والعلمي الحديث . وكان التفوق الذي تميزت به الدولة العثمانية ينحصر في حقل التنظيم العسكري وكذلك ، في بادئ الامر على الأقل ، في التنظيم السياسي .

امام أوروبا الجديدة هذه كان لا بد للاسلام في فترة المماليك والفترة العثمانية من أن يكون في موقف دفاعي ولم تظهر الحركة الاسلامية العصرية التي حاولت أن تجعل النظرية الاسلامية السياسية والدينية تتماشى مع الظروف الحديثة، إلا في نهاية القرن التاسع عشر ، وقد حدث ذلك في الاراضي العربية وليس في الاراضي التي يوجد فيها العنصر العرقي التركي . وكما قلنا سابقا ، فإنه لا يوجد لدينا المعرفة اللازمة لتكوين حكم يستند الى معلومات ثابتة

حول المنجزات الثقافية للعالم الاسلامي في فترة المماليك والفترة العثمانية . فمما لا شك فيه أن مجالات كالعمارة والتصوير وصناعة الخزف وانتاج الكتب وصنع السجاد كانت تقسم بشكل فني مميز له قيمة جمالية رائعة ، (كما هو مبين في الفصل السادس ،) ، حيث يلاحظ مثلا أن القسم الاخير من القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر يشكلان فترة ثانية اخذ فيها الغرب عن الشرق الاسلامي في مجال الفنون الزخرفية (وكانت الاولى في القرن الحادي عشر حتى القرن الثالث عشر) . ولم يدرس الادب العربي لهذه الفترة الا قليلا ، ولكن لا يعقل أن لا يوجد في هذا الانتاج الادبي الواسع بعض الكتاب من ذوى المكانة الرفيعة . على أن منجزات الادب الفارسي في هذه الفترة معروفة أكثر ، وقد برزت لغة عثمانية وبرز ادب عثماني يتميز بلغة رائعة في مرونتها وغناها من جراء تداخل اللغة التركية مع العناصر اللغوية العربية والفارسية . وثمة في الواقع كثير من الدلائل التي تدعو المرء الى أن يشك في أن الرأي المبسط الذي يصف الفترة الواقعة بين الغزوات المغولية والازمنة الحديثة ، أعني فترة المماليك والعثمانيين في الشرق الأدنى وفترة الصفويين والمغول في الشرق الاكبر بعدا ، بأنها فترة ركود فكري وتفاهة ثقافية – هذا الرأي المبسط قد لا يمكن الدفاع عنه في المستقبل . على أنه لا بد من القول بأن التراث الفعلي الذي خلفه الاسلام لاوروبا في هذه الفترة الثانية لا يمكن مقارنته بتراث الفترة الاولى وهي الموضوع الاساسي لهذا الكتاب . ففي ذلك الوقت المتأخر كانت أوروبا عصر النهضة وعصر الإصلاح تكتسب وعيا بذاتها ويتملكها حب استطلاع عقلي لم يكن له أي نظير في الاسلام التقليدي الذي كان هو نفسه مهددا بالنزعة التوسعية السياسية والاقتصادية للاوروبيين . ولقد نوقشت نتائج ذلك بالنسبة للعلاقات بين الشرق والغرب في الفصل الاول ، ولكن مسألة التأثير المتبادل في هذه الفترة يجب أن تؤجل الى أن تكتمل لنا نظرة شاملة في المستقبل .

فرانسيسكو غابرييلي

Francesco Gabrieli

BIBLIOGRAPHY

Only works of a general nature are given here, whereas items on particular problems are mentioned in the preceding notes. On the Mediterranean in general: H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne* (Paris-Brussels, 1937); A. Lewis, *Naval Power and Trade in the Mediterranean, 500-1100* (Princeton, 1951); E. Eickhoff, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland* (Berlin, 1966). On Islam and Byzantium:

A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes* (French version of the Russian original) (Brussels, 1935-68). On Islam, Sicily and Italy: M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia* (2nd edn., Catania, 1933-8); U. Rizzitano, 'Gli Arabi in Italia', *Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo XII, L'Occidente e l'Islam nell'Alto Medioevo* (Spoleto, 1965), i. 93-114. On Islam in Spain: E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane* (2nd edn., Paris, 1950-3) (three volumes, covering the whole of the Umayyad period); A. Castro, *La realidad historica de Espana*. (Mexico City, 1954; Italian version Florence 1955); Cl. Sánchez Albornoz, *Espana Un engima historico*, 2nd edn. (Buenos Aires, 1962); idem, 'Espana y el Islam', *Rivista de Occidente*, xix (1929), and *del Centro Italiano* . . . XII (1965), i. 149-308. On the linguistic legacy of Arabic in the West, G. B. Pellegrini, *Gli arabismi* idem, 'El Islam de Espana y el Occidente' *Settimane di studio nelle ligue neolatine* (Brescia, 1972). On Turkish Islam in Europe see the general histories of the Ottoman Empire, for Greece in particular the although now outdated, general study by K. Sathas, *Tourkokratoumene Hellaß Athens* 1869).

الفصل الثالث

الحدود القصوى للإسلام في أفريقيا وآسيا

(١) أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى :

في جنوب الصحراء الكبرى ، في الأراضي المتسعة الممتدة من السنغال في الغرب الى الصومال في الشرق ، هناك اليوم خمسون مليوناً من المسلمين وبدا يكون للإسلام من الاتباع هناك ما يعادل اتباعه في شمال أفريقيا . الا انه يختلف عن الاسلام في شمال أفريقيا من حيث التركيب العرقي المعقد والانقطاع في التوزيع الجغرافي . لذا فان هذه الشعوب الاسلامية تتصف بتنوع اكبر في السمات المميزة لعقيدتها الاسلامية المحلية . ففي كثير من الاحيان تتخلله مجتمعات مسيحية كبيرة وتجمعات قبلية واسعة لا تزال تدين بصورة رئيسية بالاديان الافريقية التقليدية . وكثيراً ما يشكل المسلمون اقلية ضمن مجموعات كبيرة غير مسلمة . وحتى في الاماكن التي تكون لهم فيها الغلبة العددية فان القليل من البلدان التي يعيشون فيها هي اليوم دول اسلامية رسمية . وهكذا ففي قسم كبير من هذه المنطقة يجد الاسلام نفسه في حالة من الاحتكاك ومن المنافسة الديناميكيين مع ديانات تقليدية عريقة بالاضافة الى المسيحية . ولكن رغم انه اليوم لا يتمتع بصورة عامة بتلك الجاذبية التي كانت له في الماضي عندما كانت المسيحية مقترنة بالاستعمار ، فما من شك بانه لا زال يتقدم بصورة ثابتة . وهذا ينطبق بصورة خاصة على الوضع في غرب أفريقيا ، وفي اثيوبيا حيث مما يشجع الحركة الاسلامية ان الحكام الامهرين المسيطرين سياسياً هم مسيحيون منذ قرون .

وفي بعض الاماكن ، شاعت عناصر من الثقافة الاسلامية مثل الختان أو أساليب التنجيم والعرافة بين شعوب غير اسلامية

واصبحت جزءا من انظمتها الثقافية التقليدية . ففي كل مكان كيف الاسلام نفسه مع الثقافة المحلية والبيئة الاجتماعية ، وقد ادى ذلك في بعض الحالات الى نشوء تركيبات جديدة فريدة كما هو الحال في الثقافة السواحلية . على أن الارتباط بين العروبة والاسلام لم يكن تاما الا في السودان الشمالي ، حيث اصبحت اللغة العربية هي اللغة المحلية ، خلافا للبلاد الاخرى التي نحن بصددنا هنا . اما في الاماكن الاخرى فبالرغم من وجود بعض التاكيد احيانا على الهوية العربية ، فان الاسلام لا ينظر اليه على انه عقيدة خاصة بالعرب وحدهم ، ولا تعد الولاءات الاسلامية والعربية شيئا واحدا .

يعيش حوالي ثلثي المسلمين من سكان جنوب الصحراء الكبرى ، في غرب افريقيا ، حيث توجد في نيجيريا أكبر جماعة من المسلمين ، في حين أن السنغال وغينيا ومالي والنيجر هي اسلامية بصورة رئيسية ، وان لم يكن الاسلام هو العقيدة الوحيدة فيها . وهناك جماعات اصغر (عددا) في ليبيريا وغانا وتوغو . وفي افريقيا الوسطى والشرقية ، والشمالية الشرقية نجد أن المسلمين هم الغالبة في السودان الشمالي ، ويكاد لا يوجد لهم منافسون في زنجبار وجمهورية الصومال . ثم ان العنصر الاسلامي قوي أيضا في اثيوبيا (وخصوصا في أرتيريا) وفي تنزانيا ، حيث يوجد من المسلمين ما قد يوازي ثلث مجموع السكان في كل من هذه الدول . وهناك جماعات اسلامية اصغر تعيش في كينيا وأوغندا ومالاوي وزامبيا والكونغو .

وبالرغم من أن الحدود الاسلامية والحدود السياسية كانت متطابقة في الامبراطوريات الاسلامية القديمة في عهد ما قبل الاستعمار في المنطقة ، فلا يوجد اليوم الا جمهوريتا الصومال وموريتانيا اللتان تأسستا كدولتين اسلاميتين رسميا ، ولكنهما ليستا عضوين (*) في الجامعة العربية . ومن المفارقات أن جمهورية

(*) قبلت موريتانيا والصومال عضوين في الجامعة العربية بمد كتابة هذا البحث ، الاولى موريتانيا الاسلامية سنة ١٩٧٣ ، والثانية سنة ١٩٧٤ .

السودان ، وهي عضو في الجامعة العربية ، لم تقرر بعد تبني دستور اسلامي ، وقد لا تفعل ذلك بالنظر لمصالح سكانها الجنوبيين الكثيرين .

ويلعب الاسلام خارج هذه الدول دورا على جانب كبير من الهمية في السياسات الداخلية لكثير من البلدان ، وبصورة خاصة في السنغال ومالي والنيجر ونيجيريا ، وفي اثيوبيا ، وإلى درجة أقل ، في تنزانيا ، وهو كذلك يخلق روابط هامة ما بين هذه الدول ، وهي روابط ذات قوة سياسية كامنة قد تستغلها الاجيال القادمة . وعلى صعيد غير رسمي فهو يوجد رابطة هوية ومصلة مشتركة تجمع بين المسلمين ذوي الاصول العرقية والانتماءات السياسية المختلفة وذلك ضمن الظروف المتغيرة في حياة المدن . هذا الاعتراف بتضامن اسلامي اوسع وهو بالطبع مرن جدا ويرتبط بالظروف الخاصة - يتجسد بصورة حية في اشتراك الافريقيين الواسع في الحج الى مكة وإلى العديد من المزارات المحلية الأقل شأنا .

لقد أدى اعتناق الاسلام ، بالإضافة الى تأثيره على عادات اللباس والنواحي الاخرى للثقافة المادية ، وبصورة خاصة على الهندسة المعمارية ، الى اعطاء طابع اسلامي قوي للطقوس الحياتية الاساسية التي يتميز بها مجرى حياة الفرد من المهد الى اللحد . ذلك لان هذه الطقوس متشابهة الى درجة كبيرة لدى الجماعات المسلمة الكائنة في جنوب الصحراء الكبرى ، بالرغم من التنوعات المحلية التي تعكس عناصر سابقة للاسلام . وبالطريقة نفسها نجد أن التقويم الاسلامي بطقوسه الشعبية ، وخصوصا في رمضان ، شهر الصيام ، يعطى طابعا متجانسا لتنظيم الحياة في جماعات كانت بينها في الماضي فروق كبيرة . وهناك سمات متشابهة تتجاوز الاختلافات العرقية والثقافية الكبيرة لهذه المنطقة الواسعة ، وتتجلى هذه السمات في الانماط التقليدية للتعليم الاسلامي وان كان ذلك لا يخلو من اختلافات هامة في مدى توسع المدارس المحلية للتعليم

العالي ، مثل مدرستي تمبكتو وجينه في غرب افريقيا ، او هرر في الشمال الشرقي ، بحيث تتمكن من انتاج مؤلفات دينية وتاريخية باللغة العربية .

واما فيما يخص الحياة الاجتماعية فتتجلى السمات المتشابهة اوضح ما تكون في حياة الاسرة حيث تركت الشريعة الاسلامية (١) ، بغير شك ، اكبر اثر اجتماعي لها . فبالرغم من أن الزواج يقترب بعدات تعود الى ما قبل الاسلام ، مثل ثروة العروس ، فانه يتصف بسمات اساسية واحدة ما بين السنغال الى الصومال ، ويستطيع الأزواج الجمع بين أربع زوجات في وقت واحد . والطلاق سهل بالنسبة للرجال لكنه صعب بالنسبة للنساء . وهناك تقييد « بالعدة » أو فترة الانتظار التي تسبق الزواج الثاني وذلك بعد الطلاق أو موت الزوج . والاطفال ملك للزوج أو وريثه . وفي امور الارث تطبق عادة الشريعة الاسلامية من قبل المحاكم الشرعية الموجودة في كل مكان ، ولكن بما لا يتعارض مع الانماط التقليدية العريقة المتعلقة بحقوق الملكية . وبنفس الطريقة تقريبا تطبق قواعد الشريعة فيما يتعلق بالدية أو دفع التعويض عن جريمة القتل والاضرار الاخرى ، لكنها كثيرا ما تعدل على ضوء النظم الاجتماعية التي تعود الى ما قبل الاسلام . وهكذا نجد مثلا بين الصوماليين سلسلة كبيرة من اقرباء الاب يتحملون مسؤولية الدية في حالات القتل المتعمد ، على حين انه يتوجب على القاتل بموجب الشريعة الاسلامية ، ان يتحمل المسؤولية وحده .

واخيرا في السياسة ، نجد أن مبادئ الحكم والمؤسسات السياسية الاسلامية قد طعمت بدرجات متفاوتة البنيات السياسية لتلك الممالك الافريقية التقليدية التي اعتنقت الاسلام ، وأفضل الامثلة الباقية نجدها في دول الهوسا في نيجيريا الشمالية . وقد تقلص اليوم مجال تطبيق الشريعة الاسلامية ، كما هو الحال في

(١) انظر : J.N.D. Anderson : Islamic Law in Africa (London 1954).

البلاد الاسلامية الاخرى ، واصبح يقتصر على امور الاسرة والاحوال الشخصية ، بحيث يشكل هذا شكل عودة الى الوضع السابق لمهد الاستعمار وظروفه .

لا نستطيع أن نقول الكثير هنا عن التاريخ الطويل للإسلام في هذه المنطقة الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى . الا أنه يجب أن نلاحظ أن كلا من السودان الشرقي واجزاء من شمال شرق أفريقيا كانت مفتوحة للتأثيرات الاسلامية في القرن السابع ، في حين أن غرس الاسلام في شرق وغرب أفريقيا لا يمكن تتبعه بصورة موثوقة الى ما قبل القرن العاشر . ففي ذلك الوقت كانت كل أفريقيا تقريبا الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى قد أصبحت مفتوحة للدين الجديد من خلال الشبكة الواسعة من طرق القوافل التي كانت توصل عبر الصحراء الكبرى الى الشمال ، وفي الشرق الى موانئ ساحل البحر الاحمر والمحيط الهندي (١) . والواقع أن ارتباط الاسلام بالتجارة كان هو السبب الرئيسي لدخول هذا العدد الكبير من شعوب هذا الجزء من القارة في الاسلام ، رغم أن الإرقاء ، ظلوا خلال قرون وعبر مناطق واسعة أحد الموارد الرئيسية التي كان يبحث عنها التجار المسلمون (٢) . ولم يلعب الفتح الخارجي للغة المسلمين دورا هاما الا في السودان الشرقي ، وهو الجزء

(١) انظر E. W. Bovill وكتابه قوافل الصحراء القديمة (لندن ١٩٢٣) : Caravans of the Old Sahara.

(٢) يكرر الكتاب الغربيون دوما هذه النغمة في كل مناسبة والواقع المعروف أن تجارة الرقيق في أوج ازدهارها كانت من أعمال القراصنة الاسبان والبرتغاليين لم الانجليز والهولنديين في القارة الافريقية كلها منذ القرن السادس عشر حتى التاسع عشر ولا يقدر عدد من استرقوا بأقل من مائة مليون هلك منهم بالمرض وعند النقل ٧٠ بالمائة . أما الرق السابق لهذه الفترة فقد كان يدخل الإرقاء في الاسلام وعن طريق ذلك في المجتمعات الاسلامية بمعنى أنه كان يذوب فيها باستمرار . وقد نجم عن ذلك أحيانا أن وصل الى قمة الحكم باستمرار عناصر واسعة من الرقيق التركي كان طولون وطفتيكين ، والزنجي مثل كافور والسلافي والقوقازي ومنهم كان معظم سلاطين الممالك . ويمكن أن تضيف الى هذا أن الاسلام كان روح المقاومة والنظام في المجتمعات الافريقية خلال نضالها السياسي ضد الاستعمار منذ القرن الثامن عشر حتى الاستقلالات ..

الوحيد في المنطقة الذي لعب فيه الاستيطان العربي الواسع النطاق دورا حاسما في نشر الاسلام (١) . وكان غزو الدول المحلية التي اعتنقت الاسلام للمجتمعات الوثنية عاملا هاما في السودان الغربي ، والى حد ما في اثيوبيا ، وان كان يبدو من المفارقات هنا أن يكون للامتداد الاخير للامبراطورية الامهرية المسيحية في القرن التاسع عشر اثر اعمق وأكثر استمرارا على انتشار الاسلام .

وفي الاماكن الاخرى وبصورة عامة ، كان لعامل التجارة الاسلامية التأثير الاكبر . وهنا لم يكن الدين قاموا بالدور الحاسم في غرس الاسلام من العرب في معظم الحالات . ففي الفترة الاولى لدخول الاسلام الى السودان الغربي يجب اعطاء الفضل الاكبر الى البربر من اصحاب الجمال الذين كانت قوافلهم التجارية العظيمة تجوب دروب الصحراء ، وفي الشمال الشرقي لعب الصوماليون من البدو الرحل دورا مماثلا كتجار قوافل ومن خلال هجراتهم الى الغرب والجنوب من اوطانهم السابقة في الركن الشمالي من القرن الافريقي . وكانت هنالك ايضا ، بالطبع ، جماعات محلية اخرى مثل الهوسا وديولا في غرب افريقيا الذين قاموا بعد اعتناقهم للاسلام فنشروا الدين كذلك من خلال علاقاتهم التجارية الواسعة ، وعلى العكس من ذلك نجد في شرق افريقيا أنه بالرغم من أن الذهب والماعز والرقيق والموارد الاخرى السهلة الاستثمار والموجودة في الداخل . قد وصلت الى التجار المسلمين الساحليين ، فان هؤلاء التجار لم ينفذوا بأنفسهم الى داخل البلاد باعداد كبيرة حتى أواخر القرن الثامن عشر .

ولقد كان لهؤلاء التجار المسلمين الاوائل ، سواء اكانوا من العرب ، أم من غير العرب المدفوعين بحماسة الداخلين جديدا الى الدين ، تأثير قوي في المجتمعات التي كانت وثيقة في اول الامر والتي كانوا يمرون بها خلال أسفارهم وكثيرا ما كانوا يقيمون بين ظهرانيها .

(١) انظر يوسف فضل حسن : العرب والسودان (ادنبره ١٩٦٧) :
The Arabs and the Sudan (Edinburgh 1967).

وبالرغم من أنهم لم يكونوا إعادة من الدعاة النشطين في المجال الديني، فان عباداتهم الدينية الفاضلة كانت تثير انتباها كبيرا، وكانت معرفتهم بالثقافة الاسلامية واتصالاتهم التجارية الواسعة المدى تضفي عليهم وعلى الرجال الاتقياء الذين كانوا يسافرون معهم بريقا خاصا في نظر السكان المحليين . ففي الممالك الوثنية الكبيرة التي اقاموا فيها كاتليات صغيرة تحت حماية الملك تبين ان لديهم صفات خاصة يمكن الاستفادة منها . فهناك ، مثلما سيصبح عليه الحال بالنسبة للاداريين الاستعماريين الاوائل الذين جاءوا بعدهم ، وجد الملوك الوثنيون وموظفهم من المناسب الاستفادة من هذه الاقلية التجارية الاسلامية في عدة امور تتراوح بين استخدامهم في تحصيل الضرائب والمحاسبة والسلك الدبلوماسي الى ضمهم بين صفوف الحرس الملكي حيث اثبتوا جدارتهم نتيجة لعدم وجود روابط محلية لهم ولمعداتهم العسكرية وخبرتهم التي كانت متفوقة في معظم الاحيان . وفي اضعف الحالات ، اصبح من الشائع لدى الملوك الوثنيين أن يزينوا بلاطاتهم بمن يقتنونهم من رجال بلاط مسلمين ، والاهم من ذلك أن يجاملوا الدين الجديد ، كما فعل منسا موسى من مالي (١٣١٢ - ١٣٣٧) أو اسكيا محمد من سونغهاي (توفي عام ١٥٢٨) من أجل دعم قوة الطقوس التقليدية المرتبطة بالملكية ، وان كان هذا قد أدى في بعض الاحيان الى نتائج مؤسفة . فبعد أن أصبح الاسلام امتيازا ملكيا جديدا فانه بالطبع كان يعطي الحاكم الطموح ، كما قال غوبلي (١) . « عقيدة وعلماء وسلاحا » وكان باستطاعته أن يقدم تبريرا قويا لفتح الممالك الوثنية المحيطة ، ويساعد على ضم سياسيا فيما بعد . وكذلك فان الزعماء المحاربين والمغامرين التجار الذين اصبحوا في الطليعة في ظروف التغير الاقتصادي والاجتماعي ، والذين كانوا يسعون الى اقامة وتدعيم ممالك جديدة واسر مالكة جديدة في الاماكن التي لم يكن يوجد فيها اي منها في السابق ، هؤلاء الزعماء كثيرا ما كانوا يلتفتون الى الاسلام ليستقوا منه مبررا عقلانيا

(١) انظر كتابه : الاسلام في افريقيا الغربية الفرنسية (باريس ١٩٥٢)

مناسبا للاوضاع الجديدة التي اوجدوها . ففي اثيوبيا ، كان رؤساء القبائل الصفار وقادة الحروب الطموحون الذين شجعهم التغير الاقتصادي في وسط « غاللا » التي كانت جمهورية تقليديا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - كانوا يميلون الى اعتناق الاسلام او المسيحية كأساس لسلطتهم الجديدة ، التي كانت غير دستورية من وجهة نظر التقاليد .

ومن العوامل التي دعمت تأثير هذه الاعتبارات النفعية التي سهله انتشار العقيدة الاسلامية ، بساطة المتطلبات العقائدية للاسلام وتسامحه ازاء المعتقدات الدينية التقليدية والعرف المحلي ، الذي كان هو والشريعة مصدرين متوازنين للقانون التطبيقي . ولكن هذه السمات لم تحظ باعجاب الحكام التقليديين أو الزعماء الجدد فقط، بل ان الدين الجديد كان بصورة عامة جذابا بوجه خاص باعتباره مصدرا لاساليب جديدة في اداء الطقوس ، بالنسبة الى اناس كانوا يفتشون دائما عن علاجات قوية خارقة للطبيعة نظرا لافتقارهم الى اي تحكم علمي يذكر في بيئتهم او مصيرهم . وهذه السمة كانت بدورها تزداد اهمية حيثما كانت الظروف الجديدة تخلق امكانات جديدة للتقدم الاجتماعي وتوترات جديدة داخل المجتمع .

رغم ان الادلة المفصلة المتعلقة بالتأثير المتبادل لهذه العوامل في عملية دخول الاسلام الى افريقيا الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى غير متوفرة بصورة عامة ، فان تفاعلها يمكن ان يظهر في بعض المناطق التي ينتشر فيها الاسلام اليوم . مثال ذلك ان التغيرات الاقتصادية ، هذا القرن بين سكان كينيا الجيرياميين قد ادت الى ظهور طبقة جديدة من المزارعين من ممولين وتجار محاصيل . هؤلاء المقاولون الناجحون قد اثاروا بالطبع غيرة وحسد جيرانهم الذين يقلون عنهم والذين لا زالوا يعملون في زراعة المحاصيل الضرورية لغذائهم اليومي ، ولذا أصبحوا هدفا رئيسيا للسحر والشعوذة . ولكي يحموا انفسهم تحولوا الى الاسلام واصبحوا يعرفون محليا « بالمسلمين المتطبيين » ، لان هذا يحميهم من المكر والكراهية اللذين

يجلبهما النجاح ويمكنهم من الاستغناء عن الالتزامات التقليدية في اقتسام الطعام على أساس أنهم كمسلمين يتوجب عليهم مراعاة قيود غذائية تقليدية من شأنها أن تعزلهم وتحميمهم في آن واحد من جيرانهم الحسودين . وهناك اسباب قوية تدفعنا لان نفترض ان دوافع من هذا النوع قد لعبت دورا حاسما في الانتشار التدريجي للاسلام في فترات واماكن تنقصنا عنها مثل هذه المعلومات التفصيلية (١) ، على الرغم من اننا لا نملك ان نجزم بذلك .

ولكن اذا كانت مثل هذه الاعتبارات قد شجعت الافريقيين كثيرا على التوجه نحو الاسلام كدواء لمصائب هذه الحياة ، بحيث اعتبر هذا الدين الجديد في الواقع كمصدر جديد للقوى الخارقة اللازمة لمعالجة مصاعب الحياة اليومية ومصائبها على طريقة الدين الافريقي التقليدي ، فاننا يجب ان ننسى ان العقائد الاخرية الاوسع التي يقدها الاسلام انما تمثل تحولا جذريا جديدا عن العقائد التقليدية . فالاعتقاد بحياة اخرى ينال فيها الانسان الثواب والعقاب على اعماله التي ارتكبها في هذه الحياة ، هذا الاعتقاد غريب بصورة عامة عن الاديان الافريقية التقليدية ، ودخول هذا الاعتقاد مع الاسلام يعطي اساسا جديدا لتقييم الاخلاق ويشكل مصدرا لكل من الاستسلام المستكين والسمي المناضل من اجل تحقيق رسالة . هذان التفسيران المتضادان وجدا من يدافع عنهما في التاريخ القديم للاسلام جنوب الصحراء الكبرى ، ولا شك انهما سيجدان من يدافع عنهما في المستقبل ايضا .

واخيرا فيما يتعلق بفرس الاسلام الفعلي ، يجب ان نسجل الاثر الهام للتيارات المحلية السائدة والمتعلقة بحركة السكان وهجرتهم . فحيثما كان تدفق الهجرات القبلية يتطابق مع مسار انتشار الاسلام من خلال التجارة ، كان هذا التطابق يدعم انتشار الاسلام ، وهذا بالفعل ما حدث ، بصورة عامة ، في غرب افريقيا .

(١) انظر ا. م. لويس : الاسلام في افريقيا الاستوائية (لندن ١٩٦٦) .

وينطبق الامر نفسه الى حد بعيد في تاريخ شرقي السودان وكذلك في شمال شرق افريقيا . اما في شرقي افريقيا فكانت حركة الهجرة تتجه الى الانتقال من داخل البلاد الى الساحل اي بعكس اتجاه انتشار الاسلام وبدا فقد ادت الى حصره في تلك المنطقة الساحلية . فهنا في الواقع كان الاسلام الساحلي ، الذي ترمز اليه كلمة سواحيلي ذاتها ، عبارة عن مغناطيس يجذب العناصر القبلية من الداخل الى مركزه الواقع على الساحل ، حيث اصبح دين مدن لا يقتصر على فئة قبلية واحدة ، وادى ذلك الى نشوء ذلك التركيب الثقافي واللغوي الفريد الذي تمثله اللغة السواحيلية اليوم ، والمؤلف من عناصر البانتو وعناصر عربية وفارسية .

تتبع الاجزاء المختلفة لافريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى مذاهب مختلفة للشريعة وذلك تبعا للمصادر الاسلامية المختلفة التي تأثرت بها . ففي غرب افريقيا يسود المذهب المالكي الذي نشرته في اول الامر حركة الموحدين في القرن الحادي عشر ، وهو ايضا المذهب الرئيسي في السودان الشمالي ، الا ان المذهب الحنفي ادخل الى السودان الشمالي في الفترة التركية - المصرية (١٨٣٠ - ١٨٩٦) واعتبر القانون الرسمي للمعاكم . وفي شمال شرق ، وشرق افريقيا ، حيث يطفئ التأثير الحضرمي ، يسود المذهب الشافعي رغم أن جماعات من الاقلية تدين بمذاهب اخرى .

كذلك فان الطرق الدينية متعددة الانتشار وقد كانت (الطريقة) القادرية اول طريقة ادخلت في جميع المناطق ولها اكبر عدد من الاتباع (فيما يتعلق ببدايات هذه الطرق ، انظر الفصل الثامن فيما بعد) . وفي القرن السادس عشر ادخلت هذه الطريقة في السودان الغربي بواسطة مركز النيجر العلمي العظيم في تمبوكتو ، وفي الفترة نفسها نقلت الى (لاهور) التي كانت تحتل مكانا مماثلا في شمال شرق افريقيا . وكان ادوع تحقق لهذه الطريقة هو جهاد الهوسا في القرن التاسع عشر بوحى من عثمان دان فوديو (١٧٥٤ - ١٨١٧) . وفي العقود الاولى من القرن الحالي كان اتباعها

نشيطين أيضا في تنظيم المقاومة ضد المستعمرين الالمان في تنفانيا
في ظل القيادة الملهمة للشيخ الصومالي عويس بن محمد البراوي
(١٨٤٦ - ١٩٠٩) الذي أدت تعاليمه وكتابات الغزيرة الى نشوء
العويسية ، وهي احدى فروع الطريقة التي لا تزال حتى اليوم
شائعة جدا في الصومال الجنوبي وفي اجزاء من الساحل الشرقي .
اما اول جهاد قومي (١٩٠٠ - ١٩٢٠) بقيادة الشيخ محمد عبد الله
حسن (١٨٦٤ - ١٩٢٠) ضد المستعمرين البريطانيين والاثيوبيين
والايطاليين لبلاد الصومال فلم يكن مرتبطا بالطريقة القادرية بل
بالصاحية التي كانت تناوئها بضراوة ، والتي كانت مشتقة من
طريقة سيدي احمد بن ادريس الفاسي المكية المعروفة بالطريقة
الاحمدية . وفي الشمال نجد ايضا الطريقة المهديّة وصاحبها محمد
احمد (١٨٤٣ - ١٨٨٥) المعروف بالمهدي ، في السودان . وهذه
الطريقة لم تكن مشتقة من اية طريقة أخرى بل كانت تتجاوز
الحواجز المذهبية وتخطب جميع المسلمين في مقاومتهم للسيطرة
الخارجية . ومع ذلك وبالرغم من الفوارق في انتماءات زعماء الجهاد
الى الطرق المختلفة والمواقف المتعارضة التي تقفها الطرق نفسها في
مختلف الاراضي المستعمرة ، فان الدلائل الوثائقية تدل على أن هذه
الحركات كانت في الواقع على اتصال ، وان الطرق التي كانت
موجودة في غربي السودان اسهمت في الهام المهدي في السودان
الشرقي ، كما كان هو بدوره مثالا رائعا يحتذى بالنسبة للشيخ
الصومالي محمد عبد الله حسن .

وفي جميع انحاء افريقيا الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى
نجد اننا مدينون لزعماء الطرق الدينية المحليين بالكثير من الادب
الديني والتاريخي المكتوب باللغة العربية وباللهجات العامية المحلية
والذي بقي حتى اليوم . وما زالت للطرق الدينية حتى اليوم
اهميتها بوصفها اساسا طائفيا للعبادة ، وهي تشكل عوامل هامة في
السياسة ، وخصوصا في السودان حيث أورد لنا تريمغهام (١)

(١) الاسلام في السودان (لندن ١٩٤٩) . Islam in Sudan

ما يزيد على عشرين منها . وبعد ذلك أصبحت الطريقة التيجانية التي أسسها أحمد التيجاني (٢) من فاس (توفي ١٨١٥) والطريقة المريدية لصاحبها الشيخ أحمد بامبا (توفي عام ١٩٢٧) الذي يؤم ضريحه في طوبا في السنغال أفواج من الحجاج من غرب أفريقيا ، منافستين حاميتين للطرق القديمة في السودان الغربي . وادخلت الحركة الاحمدية الهندية في هذه المنطقة عنصرا جديدا للنزاع ، في حين أن المهاجرين الجدد من الهند والباكستان إلى شرق أفريقيا يشكلون الجماعة الشيعية الوحيدة في أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى .

وفي كثير من الاحيان ، ثمة تأكيد قوي على تقديس الاولياء كوسطاء يلجأ المرء اليهم لتقريب المسافة البعيدة التي يعتقد أنها تفصل الانسان عن الله وعن بركة الرسول ، وان كان هذا التأكيد لا يقتصر دائما بالطرق الدينية . وينطبق هذا الامر بصورة خاصة على السودان الشرقي وشمال شرق أفريقيا حيث ينسجم تقديس الاولياء الى حد كبير مع التأكيد التقليدي على نسب السلف ، رغم ان جميع من يقدسون ليسوا مجرد اسلاف أسبغت عليهم صفة الاولياء . وتشكل بعض الفرق الدينية مثل طائفة « سيد برخدله » في الصومال الشمالي الذي تعتبر زيارة قبره ثلاث مرات ذات أهمية دينية تعادل زيارة مكة مرة واحدة ، وطائفة الشيخ « حسين بلياله » في جنوب شرقي اثيوبيا - هذه الفرق تشكل المركز المحلي لممارسة شعائر الدين . وهذه الطوائف تمثل كل ما احتفظ به الاسلام الشعبي اليوم من ذكرى سلطنتي ايفات وبالي اللتين تصدتا في القرون الوسطى للمملكة الامهرية المسيحية المتوسعة ، وكادت لفترة قصيرة في القرن السادس عشر ان تطيح بها كلياً .

مثل هذه الطرق ، ومعها شعائر الاسلام السحرية ، تشكل

(١) ج. م. أبو النصر : طريقة صوفية في العالم الحديث ، J. M. Abun-Nasr, The Tijaniyya, A Sufi Order in Modern World (London 1956).

بالنسبة للرجال والنساء على السواء ، وسيلة لتلبية الحاجات المتكررة التي لا تشبعها العقائد الاخرية الرفيعة للاسلام . ومن نفس المنطلق فان استبعاد النساء المألوف من الطقوس الرسمية الرئيسية للاسلام كان يترك فجوة تملؤها الطقوس المحلية المتعلقة بمسائل الارواح مثل ارواح بوري لدى قبائل الهوسا وطقوس الزار في اثيوبيا والسودان والصومال وطقوس البيبو على الساحل السواحلي . هذه العبادات تشتمل على مجموعة كبيرة من الارواح المألوفة التي تتدخل لكي تمبر بأمانة عن الظروف المتغيرة للمجتمع . وهكذا ففي اثناء الحكم العسكري للواء عبود كانت ارواح الجنود شائعة جدا في السودان ، في حين أنه حينما شكل اول فريق قومي سوداني لكرة القدم أصبحت ارواح لاعبي كرة القدم هي الشائعة . وهذه الارواح كان يعزى اليها البلاء والمرض ، كما يعزى اليها علاج هذه الحالات . وكان هذا دائما يكلف زوج المرأة التي تسكنها الارواح نفقات لا تسر كما كان يؤدي في آخر المطاف الى دخول المرأة في حلقة من حلقات تقمص الارواح . وهذه الجمعيات تشكل منفذا للتعبير عن اهتمامات النساء وكثيرا ما تؤدي وظيفة علاجية ، في حين أن الوقوع في حالة التقمص من حين لآخر يمكن الزوجة المعزولة والواقعة في ضيق من ان تمارس ضغطا على زوجها حين تفشل الطرق الاخرى . ويميل العلماء المسلمون الى التنديد بهذه الطقوس واعتبارها خارجة عن الدين ، الا انه بما ان القرآن ينص على وجود الجن الاشرار الذين تربط بهم هذه الطقوس عادة ، فانه يصعب ايجاد اساس عقائدي حاسم لتحريم هذه الطقوس .

هاهنا نجد بالفعل دليلا آخر على غنى المصادر الاسلامية الفينومينولوجية ، وعلى الامكانيات التي يقدمها الدين الاسلامي للتسامح ازاء الطقوس التقليدية طالما انها يمكن ان تنسجم مع الاطار القرآني . وهذه المرونة وانعدام الانفلاق الضيق الافق هما اللذان يفسران قبل كل شيء شعبية الاسلام لدى الافريقيين وتسميحان للموارد الثقافية الغنية لافريقيا الواقعة جنوبي الصحراء الكبرى بأن تلون انماط الاسلام المتنوعة في هذه المنطقة .

اي . م . لوبس

BIBLIOGRAPHY

In addition to the works referred to in the footnotes to this chapter there are recommended for further reading:

I. Cunnison, *Baggara Arabs* (Oxford, 1967); M. Dupire, *Peuples nomades* (Paris, 1962); H. J. Fisher, *Ahmadiyyah : a Study in Contemporary Islam on the West African Coast* (London, 1963); G. S. P. Freeman-Grenville, *The Medieval History of the Tanganyika Coast* (Oxford, 1962); P. M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan 1881-1898* (Oxford, 1958); M. Last, *The Sokoto Caliphate* (London, 1968); I. M. Lewis, *The Modern History of Somaliland* (London, 1965);

V. Monteil, *L'Islam noir* (Paris, 1964); J. Rouch, *La Religion et la magie soghay* (Paris, 1960); M. G. Smith, *Government in Zazzau* (London, 1960); J. S. Trimingham, *Islam in Ethiopia* (London, 1952); *idem*, *Islam in West Africa* (London, 1959); *idem*, *Islam in East Africa* (London, 1964); *idem*,

The Influence of Islam upon Africa (London, 1968).

(٢) آسيا الوسطى : CENTRAL ASIA

كانت الآفاق الشمالية للمسلمين الأوائل من الجيل الذي عاصر محمدا (ص) محاطة بالامبراطوريتين العظيمتين للبيزنطيين والساسانيين . أما المناطق التي تقع خلفهما ، أي السهوب التي كان المرء يستطيع ان يتنقل خلالها من جبال الكاربات حتى شواطئ بحيرة بايكال واطراف العالم الصيني دون ان يصادف عقبات باستثناء الانهار الكبيرة ، فلم يكن يعرف عنها الا أقل القليل . وقد رويت عن الرسول احاديث عن الاتراك ، مثل الحديث القائل « اتركوا الاتراك ما تركوكم (١) » وهناك حديث قدسي يروي عن الله على شكل تهديد « يقول الله تعالى ان لدي جندا سميتهم الترك واسكنتهم المشرق فاذا غضب على قوم سلطتهم عليهم » (١) . هذه الاقوال غير صحيحة وقد روجت فيما بعد ، حين احتك الاتراك مع العالم الاسلامي ، وجمعت في مجموعة من الاحاديث في القرن التاسع . واذا كان لدى محمد (ص) ومعاويه اية معلومات عن المناطق الواقعة فيما وراء خراسان او شرقي فارس فلا بد انها جاءت من الاساطير والقصص الشعبية التي كانت شائعة في انحاء الشرق الادنى في ذلك الوقت ، والقرآن الكريم يذكر (السورة ١٨ ،

(*) ويروي هذا الحديث : تاركوا الترك ما تركوكم وقد يضاف اليه : فانهم اصحاب باس شديد ومثل هذا الحديث والحديث القدسي الاخر المروي بعده ليست من الاحاديث الصحيحة وهي تروي خاصة اعتبارا من العصر العباسي الثاني أيام سيطر الجند الترك على مصائر الخلافة العباسية وانما يوردها المؤلفون الاتراك او في معرض مدح الترك انظر الحديث الاول مثلا لدى (تاريخ جهان كشاي للجويني) ج ١ ص ١ ، ورسائل الجاحظ ج ١ ص ٧٦ و ٥٨ وكتاب البلدان لابن الفقيه ص ٣١٦ ومعجم البلدان لياقوت ج ٥ ص ٢٣ وانظر الحديث القدسي في كتاب ديوان لغة الترك للكشغري .

See I. Goldziher, Muhammedanische Studien (Halle, 1889 90), i. 270 1, Excursus VI, 'Traditionen über Turken'; English translation by S. M. Stern, Muslim Studies, i (London, 1967), 245-6. (1)

الآيات ٩٣ - ٩٦ الماردین غوغ (Gog) وماغوغ (Magog) كقبيلتي
 یاجوج وماجوج (***) ويذكر كيف ان ذا القرنين او الاسكندر الكبير
 كان قد بنى في الشرق جدارا من الحديد والنحاس لصد هؤلاء
 البرابرة (١) .

على ان آسيا الداخلية لم تكن مجهولة لدى البيزنطيين
 والساسانيين لانه كانت ثمة اتصالات دبلوماسية وعسكرية وتجارية
 بين هاتين الامبراطوريتين العظيمتين في الشرق الادنى وبين شعوب
 آسيا الوسطى قبل ظهور الاسلام بمدة طويلة . وقد حاول كل من
 الفرس واليونان تأمين تحالف مع المملكة القوية للاتراك الغربيين
 (او Tu-Kiu ، كما يسمون في المصادر الصينية) الذين كان مركز
 قوتهم يقع الى شمال قره شهر في منطقة زنجاريا الحديثة في
 تركستان الشرقية . ويذكرون مثال ذلك ان الحاكم التركي ، ولقبه
 يغبو Yabghu او الزعيم القبلي ايشتمى Eshtemi بعد ان فشل
 في الحصول على امتيازات تجارية من الفرس تفاوض مع الامبراطور
 البيزنطي جوستين الثاني (٥٦٥ - ٥٧٨) فجاءت وفود دبلوماسية
 الى معسكر يغبو وكثير من معلوماتنا عن هؤلاء الاتراك الاوائل تأتينا
 من روايات هؤلاء المبعوثين اليونان (٢) . والواقع ان تسهيل التجارة
 كان دائما احد الاهداف الاساسية لدول الشرق الادنى في تعاملها
 مع امبراطوريات السهوب المتعاقبة . فقد كان الصفديون
 النشطون ، وهم السكان الايرانيون لمدينة زارافشان في ما وراء
 النهر يتاجرون على شكل واسع مع شعوب السهوب وقد اقاموا

(١) See Encyclopaedia of Islam, 1st edn., article 'Yadjudj wa
 Madjudj (by A. J. Wensinck).

(**) هي الآيات الكريمة في سورة الكهف وقد جاء فيها بان ذا القرنين بنى من
 دون قوم ياجوج وماجوج سدا . (الآيات ٩٢ حتى ٩٧) وقد ورد ذكر القوم
 في سورة الانبياء ايضا الآية ٩٦ . واما ذو القرنين فقد اظهرت الدراسات
 الحديثة انه ليس بالاسكندر المقدوني .

(٢) R. Gunusset : L'Empire des steppes 4 éd. (Paris 1952)
 pp. 128-30).

علاقات مع الصين . واقيمت مستعمرات تجارية صفدية في اماكن وصلت حتى منطقة لوب نور شرقي حوض تاريم . وفي اعقاب هؤلاء الصفديين وصلت ثقافة العالم الايراني ومعتقداته - وهي العادات الساسانية في الاحتفالات الملكية والاديان مثل المانوية والمسيحية النسطورية - الى شعوب آسيا الوسطى . وبفضل الصفديين أيضا حصل الاتراك الايغوريون على حروفهم الابجدية . واصبحت الكتابة الايغورية فيما بعد احدى الوسائل الرئيسية لانتشار الثقافة في آسيا الوسطى . ومنذ أيام الصفديين فصاعدا اصبح التاجر والمبشر الديني شخصيتين نموذجيتين على المسرح الآسيوي الداخلي ، ومن خلالهما اصبحت هدم المنطقة المغلقة والمنطوية على نفسها على اتصال بالثقافات الارفع منها ، والموجودة في المناطق المجاورة في الشرق الادنى والهند والصين .

كانت أول مرة يعبر فيها العرب نهر جيحون Oxus في عام ٦٥٤ لكن فتح ما وراء النهر كان شاقا وطويلا لان الامراء الايرانيين المحليين قاوموا بقوة ، كما كانوا في مناسبات عديدة يستنجدون بالاتراك وحتى بالصينيين لمساعدتهم على صد الفاتحين . وهكذا فقد تحالف غورالك أمير الصفد عام ٧٣٠ مع خاقان الاتراك الفرييين ، او التورغش ، سو - لو (والاسم معروف من المصادر الصينية فقط) ضد العرب . ولم يستطع العرب استعادة سيطرتهم على ما وراء النهر الا بعد قتل سو - لو وما تلا ذلك من تجزئة امبراطورية التورغش . ولم يتوطد الاسلام هناك الا في العصر العباسي الاول ، أي في النصف الثاني من القرن الثامن . وقام القائد العربي قتيبة بن مسلم بغزو المنطقة المجاورة خوارزم عند مصبات نهر جيحون في عام ٧١٢ ، فدفعت الاسرة المالكة لخوارزم شاه الجزية ودخل الاسلام المنطقة . واخيرا اوقف التقدم العربي نحو الشرق أمام الحواجز الجبلية المتمثلة بجبال البامير وتيان - شان . اما الرواية

الواردة في بعض المصادر التاريخية عن تغفل العرب في كشغر في تركستان الشرقية (١) فربما كان من الواجب رفضها .

وفي الوقت الذي كان فيه جنود البصرة وخراسان العرب يكافحون في الاراضي الوعرة والمناخ القاسي لآسيا الوسطى ، كان جيش الكوفة يغير عبر جبال القوقاز باتجاه سهوب جنوب روسيا . وقد وصلوا الى دربند او باب الايواب في داغستان منذ عام ٦٤٣ ، وبعد بضعة سنوات واجهوا الترك الخزر الذين كانوا قد استمروا مملكة قوية في احواض نهر الدون والفلوفا السفلى ، وعاصمتهم في آتيل او آيتيل Atil or Itil . وقد صمدت دولة الخزر حتى نهاية القرن العاشر ، الى ان دمرها فيه ، على ما يبدو ، الروس Rus والاسكندنافيون . ولم تحقق الجيوش العربية نجاحا دائما في شمال القوقاز (*) رغم ان الدين انتشر بصورة سلمية هو والمسيحية واليهودية بين الخزر (٢) . والى شمال الخزر ، في اواسط الفولغا وحول التقائه مع نهر (كاماكان) يعيش شعب تركي آخر هو شعب البلغار . وكان البلغار قد اصبحوا مسلمين جزئيا في مطلع القرن العاشر ، ولكن يبدو انهم اخذوا الدين ليس عن طريق الخزر - الذين كانوا ينظرون اليهم نظرة عدا - ولكن من خوارزم

(١) See on this general topic, H. A. R. Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia* (London, 1923), and *idem*, *The Arab Invasion of Kashgar in A.D. 715*, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, ii (1932), 467-74.

(*) لعنا نشير هنا الى ان القائد الفاتح الذي حقق اكبر النجاح على هذه الجبهة خلال ١٥ سنة ، من القتال وتوغل حتى المناطق القريبة من موسكو هو مروان ابن محمد آخر الخلفاء الامويين زمن ولايته في ارمينية ولو انه بقى على القيادة في تلك الجبهة لكان من المحتمل ان لا تكون قضية فلسطين الحالية لان الخزر الذين تركهم دون اسلام قد دخلوا بعده مباشرة في اليهودية وشكلوا يهود روسيا الذين انتشروا في شرق أوروبا . وقد هاجر قسم منهم الى نيويورك في القرن الماضي وقسم الى فلسطين (اليهود الاشكنازي) .

(٢) See D. M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, 1954), pp. 46 ff.

وآسيا الوسطى . وكان البلغار أبعد الشعوب الإسلامية في أقصى الشمال ، وكان وقوع بلادهم في خط عرض مرتفع ، بحيث كان نهارها قصيرا وليلها طويلا في الشتاء ، وعكس ذلك في الصيف ، مؤديا الى نشوء صعوبات تتعلق بتأدية الصلوات الخمس في أوقاتها الصحيحة ، وتعلق بصيام شهر رمضان . ولقد اشار الرحالون مثل ابن فضلان وابن بطوطة (انظر أدناه) الى هذه الصعوبات ، وظل علماء قازان (١) من المسلمين التتر يكتبون الرسائل حول المسائل الشرعية ومسائل العبادات المتعلقة بهذا الموضوع حتى القرن التاسع عشر .

كانت السلعة الرئيسية التي كانت تقدمها سهوب اوراسيا للعرب ، بالطبع ، هي الرقيق . فمئذ السنوات الاولى للإسلام كان هنالك طلب كثير على الارقاء الذين يقتنون في المنازل ، وفي خلال القرن التاسع الميلادي نشأت الحاجة للارقاء المستخدمين في الأغراض العسكرية (أي الغلمان والمماليك) الذين أخذوا يحلون محل ما بقي من الفرسان العرب الاحرار القدماء والحرس الخراساني للعباسيين الاوائل . وكان الرجال من جميع الاجناس يدعون الى الخدمة ولكن الاتراك كانوا يفضلون على غيرهم . ففي كتب الحرب و « مرايا الامراء » للكتاب المسلمين ، يعتبر الاتراك هم الجنس العسكري الممتاز ، فقد كانوا فرسانا ورماة ممتازين ، شجعانا وأوفياء ، وقد تمرسوا على الصعوبات والمكارة من خلال حياتهم السابقة القاسية في السهوب . أي ان هؤلاء الكتاب كانوا ينسبون اليهم بعضا من صفات « الوحش النبيل » . وهكذا يقول الجاحظ في رسالة حول الصفات البارزة للاتراك « والاتراك قوم لا يعرفون

See Encyclopaedia of Islam 2nd edn. article 'Bulgar'
(by I. Hrbek).

(١)

الملق ولا الخلافة ولا النفاق (**) . . مع شعور قوي بالتضامن
الوفاء . (1)

كان الحصول على الرقيق اذن دافعا قويا وراء جميع الغارات العربية (**) تقريبا في داخل السهوب . وفي السهوب الغربية كان الخزر يتعاملون بتجارة الرقيق وكانت أسواق « اتيل » تصدر الرقيق عبر القوقاس والى خوارزم . ولا بد انه كان بين هؤلاء الرقيق اترك من مختلف القبائل بالإضافة الى السلافيين والشعوب الاوغرية مثل البورطاسيين ، اذا كان لنا ان نقرن هؤلاء الاخيرين بالموردانيين اللاتين . وقد ازدهرت القوى المسيطرة على ما وراء النهر وخوارزم ، في السهوب الشرقية ، من جراء التجارة ، وكان الرقيق الاتراك يشكلون جزءا هاما من الجزية التي كانت تدفعها هذه القوى الى الخلفاء العباسيين في العراق . وكانت الحدود التي تواجه السهوب مليئة بالرباطات او النقاط المحصنة المزودة بالفرازة او المقاتلين المتطوعين من أجل الدين . ولم تكن هذه الرباطات مجرد مواقع دفاعية ضد هجمات البدو الرحل ، بل كانت ايضا نقاط انطلاق الغزوات الى داخل السهوب ، وكانت اعداد كبيرة من الرقيق تجلب الى هذه الرباطات والى المدن الواقعة على الحدود مثل اسفيجاب وشاه . ووصلت تجارة الرقيق في عهد الاسرة السامانية

(*) نجد في رسالة فضائل الاتراك (رسائل الجاحظ ج ١ ص ٦٢) الجملة الاولى فقط ونجد باقي الصفات في مقاطع أخرى منها « وليس في الارض قوم الا والتساند في الحروب شار لهم الا الاتراك ... » وانما شأنهم احكام امرهم فلاختلاف يقل بينهم (ج ١ ص ٥٥) وقد صاروا « للخلفاء وقاية ومولا وجنة حصينة ... » (ج ١ ص ٧٥) يقول الجاحظ هذا طبعا ايام المتوكل وقبل يقتل هذا الخليفة على ايديهم وسقوط مقام الخلافة بتدخلهم وسلطتهم .
Cited in the chapter of C. E. Bosworth, 'The Turks in the Islamic World before the Selgups', Fundamenta Turcicae Philologiae, iii (Wiesbaden, 1970). (1)

(*) لا نرى ضرورة لماودة الاشارة الى ما في هذا الحكم المطلق من المجازفة الواسعة والتحايل .

في بخارى (٨١٩ - ١٠٠٥) الى ذروة التنظيم . فكانت الحكومة السامانية تسيطر على تصدير الرقيق وتفرض ضريبة على عبور جيحون تتراوح بين ٧٠ ، ١٠٠ درهم عن كل واحد من الرقيق الاتراك ، وتطلب بالاضافة الى ذلك رخصة لمروء كل واحد من الغلمان عبر اراضيها (١) . وبعد ان يحدد مركز الرقيق ضمن النظام العسكري الاسلامي كان يستطيع الترقى الى اعلى مراتب القيادة او يمكن ان يصبح حاكما لولاية مستقلة . فقد كان سبكتكين المؤسس للسلطة الفزنوية في افغانستان وشمال الهند (٩٧٧ - ١١٨٦) بالاصل تركيا وثنيا من برسخان (قرغيزيا السوفيتية اليوم) اسر في الحروب القبلية وبيع في الاراضي السامانية (٢) .

وقد استمرت حركة تجارة الرقيق على نطاق واسع حتى الغزوات المنغولية وبعدها . وقد نشأت مجموعة سلاطين الممالك(*) من الحرس الارقاء للسلاطين الايوبيين (أسس هذه السلالة صلاح الدين الشهير) ، وكانت هذه السلالة تشكل ارسنقراطية عسكرية من الارقاء حكم زعماءها كسلاطين مستقلين في مصر وسوريا من سنة ١٢٥٠ حتى الغزو التركي عام ١٥١٧ . وبعد ذلك اصبحوا الطبقة الحاكمة في مصر حتى بداية القرن التاسع عشر حين قضى عليهم محمد علي .

وبما ان الاقاليم الاسلامية الوسطى والشرقية كانت تحت سيطرة الخانات المنغوليين العظام في البداية ثم تحت سيطرة ارباعهم الايلخانات ، وكنهما معاد للممالك ، فقد كان لا بد لمصادر الرق

Idem, The Ghaznavids, their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040 (Edinburgh, 1963), pp. 208-9. (١)

Ibid., pp. 39-41. (٢)

(*) من المعروف ان سلاطين الممالك لم يكونوا سلالة او أسرة ولكنهم ممالك للسلاطين الممالك الذين سبقوهم في الحكم وكان يتولى مملوك بارز من ممالك السلطان المتوفى برغم محاولات السلاطين اقرار نظام الوراثة لابنائهم باستمرار.

ان تكون هي السهوب الغربية بالنسبة للممالك الذين كانوا يستخدمون الطرق التجارية عبر الاناضول او عبر المضائق . وكانت الاجيال الاولى للممالك بصورة رئيسية من الاتراك التركمان والقبجاق من سهوب جنوبي روسيا ، ولكن منذ الجزء الاخير من القرن الرابع عشر فصاعدا اصبحت منطقة الشركس (سيركاسيا) في القوقاز المصدر الدائم لتزويد صفوف الممالك بالرجال (١) .

على ان الحروب والغارات التي كانت تشن بقصد الحصول على الرقيق لم تكن ابدأ النشاط الوحيد على طول الحدود الاسلامية مع آسيا الوسطى . فقد كانت هنالك فترات طويلة من الاتصالات السلمية . وقد كان الاقتصاد الزراعي للواحات الخراسانية وواحات ما وراء النهر يتم الاقتصاد الرعوي لمناطق السهوب ، وكانت الابل والاغنام تربي في اطراف السهوب من قبل قبائل تركية مثل قبيلتي اوغوز وقارلوق ، وكانت هذه المواشي بالاضافة الى الجلود ومنتجات الالبان تقايس بالمنتجات الزراعية والمصنعة . يروي الجغرافي ابن حوقل في القرن العاشر أن مدن سرخس في خراسان الشمالية كانت مستودعا للدواب وتزود كلا من مدن ما وراء النهر وخراسان ، ووجد رحالة بريطاني في اوائل القرن التاسع عشر وهو ج. ب. فريزر J. B. Fraser انها كانت لا تزال سوقا كبيرا للخيول والمواشي الالية من السهوب (٢) . ولم تكن المنتجات تأتي الى العالم الاسلامي من السهوب فقط ، ولكن أيضا من المناطق الواقعة بعدها : من الغابات النفضية في روسيا الوسطى ، ومن غابات سيبيريا ، وحتى من الشرق الاقصى . ويظهر هذا بوضوح في تعداد المستوردات التي اوردها المقدسي الجغرافي (المتوفى عام

See D. Ayalon, 'The Circassians in the Mamluk Army', (١)
Journal of the American Oriental Society, lxi (1949), 135-47.

Cited in Bosworth, The Ghaznavids pp. 154-5. (٢)

٩٨٥) . يقول (*) انها كانت تحضر من بلغار فراء السمور والسنباج والفاقم والمنك وابن عرس والثعلب بالاضافة الى جلود القندس والارنب البري المرقش والماعز البري . كذلك كان يستورد من هناك الحديد والسهم والمراكب المصنوعة من خشب البتولا والقبعات الفرو وغراء السمك وأسنان السمك (الفظ) ونبات الخروع والعنبر وجلود الجياد المدبوغة والبندق والنسور والسيوف والدروع وخشب القيقب والرقيق الصقلي (السلافي) والاغنام والماشية . ومقابل ذلك كانت خوارزم تصدر المنتجات الزراعية والمصنعة بما فيها الاعناب والزبيب والحلويات والسهم والعباءات والسجاد والقماش الخشن والبروكار الساتاني من نوعية تصلح للهدايا ، وأغطية من القماش لحمته من الحرير ، والاقتال والملابس الملونة والاقواس التي لا يفوى على ثنيها الا الاقوياء والجبن والخميرة والسمك والقوارب (١) . لقد كانت هذه التجارة هي التي جعلت النقود الاسلامية تنتقل عبر الطرقات النهرية الروسية الى شمال اوروبا . وهذه النقود التي كانت تتألف أساسا من دراهم فضية سامانية ضربت في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وجدت بعشرات الالاف في انحاء روسيا والسواحل الاسكندنافية ووجدت قطعتان منها حتى في ايسلندا . ثم ان الملك الانجليزي اوفامن مرسية (٧٥٧ - ٧٩٦) صك قطعته النقدية الذهبية الشهيرة على غرار الدينار الاسلامي (٢) .

كان سكان السهوب يعملون كوسطاء تجاريين مع المناطق الشمالية ولم يعرف ان رحالة او تجارا مسلمين قد سافروا الى

(*) يمكن مراجعة ما كتبه المقدسي البشارى في كتابه : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم اعتبارا من صفحة ٢٦٠ فما بعد .

(١) W. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, 3rd edn. by C. E. Bosworth (London, 1968), pp. 235-69.

(٢) See R. Hennig, 'Der mittelalterliche arabische Handelsverkehr in Osteuropa', *Der Islam*, xxii (1935), 247-8; C. E. Blunt, 'The Coinage of Offa' in *Anglo-Saxon Coins*, Studies presented to F. M. Stenton (London, 1961), pp. 45, 50-1.

تلك المناطق . ويبدو ان المعلومات المتفرقة الموجودة في المصادر الاسلامية قد جمعت من الذين زاروا المناطق المتوسطة مثل تميم ابن بحر في اراضي اويغور التابعة لمنغوليا الخارجية وابن فضلان في بلغار (انظر ادناه ايضا) او انها جمعت من المبعوثين والرحالة القادمين من الاجزاء البعيدة للعالم الاسلامي ، مثل مندوبي كي-تان من شمال الصين ، او من الاويغور الذين جاءوا الى محمود الغزنوي حوالي سنة ١٠٢٧ . فبالنسبة الى المسلمين كانت الاراضي الواقعة باتجاه « بحر الظلمات » اي المحيط المتجمد بعيدة ومخيفة . وكانوا يعرفون انه توجد شعوب مثل (ويسو) و (يورا) تعيش الى شمال بلغار وهي تسافر عبر الثلوج على زحافات او احذية ثلج وكانت تجارتهم مع البلغار (على الاقل بالنسبة الى البوريين) تجري بالمقايضة الخرساء . والويسيون هم بصورة عامة الفيس والغنلنديون واليوريون او اليوغريون هم الشعوب الاوغرية مثل الاستياكيون والغوغوليون الذين كانوا يعيشون بين نهر بكورا وجبال الاورال (١) . وكان المسلمون يميزون بين الروس Rus او الفارنجيين (اي المغامرين الاسكندنافيين الذين استكشفوا المجاري النهرية الروسية والذين اطلقوا سفنهم في سواحل بحر الخزر . ونهبوا مدينة بردعة الاسلامية في اران عام ٩٤٣) وبين السلافين الغربيين في اوروبا الوسطى . (كان اسم الملك سفيتو بلوك الاول المورافي والذي حكم من ٨٧٠ الى ٨٩٤ معروفا لدى المؤرخ المسعودي بعد بضعة عقود فقط) لكنهم كانوا يتجهون الى الخلط بين سلافي روسيا الشرقيين وبين الروس (الاسكندنافيين) . والروايات

See the information collected by J. Marquart in his article, (١)
'Ein arabischer Bericht über den arktischen (uralischen)
Lander aus dem 10. Jahrhundert', Ungarische Jahrbucher,
iv (1924), 261-334.

الاسلامية مثل روايات « حدود العالم » (*) التي لا يعرف مؤلفها (كتبت بعد ٩٨٢) وروايات المروزي (**) (نهاية القرن الحادي عشر او بداية الثاني عشر) تذكر بين شعوب سيبيريا الشمالية : الفورين او الفورين ، ويبدو ان موطنهم فيما وراء بحيرة بايكال في منطقة جبال خانتان ولذا ربما كان اصلهم من المنغول او التونفوسكيين وقد جاء في وصف هؤلاء الناس انهم من اكلة لحوم البشر المتوحشين وانهم يتكلمون لغة لا يفهمها غيرهم وانهم يجامعون زوجاتهم على طريقة الحيوانات (١) More animalium ومن هذه المناطق الشمالية الشرقية التي كان يأتي العقار التمين والترياق المضاد للسوم « الختو » Khutww والكلمة تطلق في اللغة الصينية على

(*) حدود العالم من المشرق الى المغرب : مؤلف جمراي بالعربية . نشره مصورا عن الاصل المشرقى بارتولد سنة ١٩٣٠ وهو مجهول المؤلف وقد كتب حوالي سنة ١٩٨٢ م / ٢٧٢ هـ لاميير جوزحان في شمال شرقي اماستان . كشف عن مخطوطه في الاصل المشرقى طومانسكي سنة ١٨٩٢ ومصادر المؤلف عربية . ويرى بارتولد انه يعتمد على الجيهاني وعلى كتابات الاسطخري . وينقسم الكتاب الى ٦١ فصلا صفيرا في كتابة عملية مقتضبة .

(**) هناك جغرافيان يحملان نسبة المروزي : الاول هو ابو العباس جعفر بن احمد المروزي المتوفى حوالي سنة ٨٨٧ وهو اديب له مصنف في الجغرافيا والآخر ، وهو المقصود هنا : شرف الزمان طاهر المروزي العالم بالطبيعات والطبيب العربي المعروف وقد عاش في اواخر عهد السلاجقة وكان طبيا في بلاطهم وكتابه المقصود هنا ما يزال مخطوطا واسمه طبائع الحيوان ولكن القسم منه يتكلم عن الاجناس البشرية . وفيه روايات عن الشرق الاتصى (الصين) وعن الهند والتبت وقد حفظ لنا روايات عديدة من الجيهاني . ويبدو ان الكتاب كتب ما بين اواخر القرن الخامس (الحادي عشر واول السادس) الثاني عشر فاخر تاريخ فيه يرجع الى سنة ٥١٤ .

(١) Hudud al-'alam, translated by V. Minorsky, 2nd edn. by C. E. Bosworth (London, 1970, pp. 97, 283-4; V. Minorsky, Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India (London, 1942, pp. 26, 105-6, 161. The Quri are perhaps to be identified with the modern Buryat Khori tribe living to the east and south of Lake Baikal.'

عاج الفظ والنرول ولكن ربما كانت تعني للمسلمين قرن الكركدن
او حتى عاج الماموث المتحجر (١) .

كانت علاقات بلاد ما وراء النهر مع العالم الصيني ، كما ذكرنا
أنفا ، عريقة ، اذ ان « طريق الحرير » كان يمر عبر قلب آسيا .
وكان المسلمون ينظرون الى الصين كموطن البضائع الكمالية الدقيقة
الصنع . يعلق الكاتب الشعالي من نيسابور في القرن الحادي عشر
على ذلك فيقول « ان العرب كانوا يسمون كل اثناء دقيق او غريب
الصنع وما شابه ذلك ، بغض النظر عن مصدره الحقيقي «الصيني»
لان الاشياء الدقيقة الصنع من اختصاص الصين » . ثم يمضي في
ذكر خزفهم الدقيق الشفاف وحريرهم المتموج الالوان واقمشتهم
المطرزة بخيوط الذهب ومعطفهم المحمية من المطر بواسطة الشمع ،
ومناديل المائدة المصنوعة من الحرير الصخري ومراياهم المصنوعة
من الفولاذ (٢) . ولا شك ان بعض هذه المنتجات كانت تصل الى
المسلمين بواسطة الطريق البحري الذي يدور حول سواحل جنوب
شرقي آسيا والهند . وكانت يوجد في القرن الثامن مستعمرة
مزدهرة من التجار الاجانب في كانتون ومن بينهم التا - شي
(العرب) والبو - زي (الفرس من سيرا ف) وكانت هاتان الفئتان
قويتين الى حد انهما ثارتا في عام ٧٥٨ على السلطات الصينية .
ومن المحتمل ان يكون خزف أسرة تانغ المالكة الذي وجد في حفريات
القصور العباسية في سامراء (وهي مركز الخلافة من ٨٣٦ الى
٨٨٩) قد وصل الى العراق عبر المحيط الهندي والخليج
الفارسي (٣) . على أنه يبدو من المحتمل أيضا ان البضائع الصينية

See on Khutuww, A. Z. V. Togan, Ibn Fadlans Reisebericht (1)
(Leipzig, 1939), pp. 216-217, Excursus 74 b.

Al-Tha'alibi, Lata'if-al-ma'arif, translated by C. E. Bosworth, (2)
The Book of Curious and Entertaining Information
(Edinburgh, 1968), p. 141.

See P. Kahle, 'Chinese Porcelain in the Lands of Islam', Opera (3)
Minora (Leiden, 1956), pp. 326-61.

كانت تأتي على الطريق الطويل والخطر جدا عبر آسيا الوسطى ،
كما هو الحال بالنسبة لبعض البضائع الخاصة بالتبتيات مثل المسك
واذئاب اليالك والذهب وكان الخزف الصيني (Chini faghfuri
« الخزف الامبراطور ») بين الهدايا التي أرسلها والي خراسان علي
ابن عيسى ماهان (١) الى هارون الرشيد .

وخلال الفترة التي كانت فيها الخلافة لا تزال في حالة توسع ،
ثم حين قامت الدول المحلية الفوية مثل دولة السامانيين والغزنويين
في العالم الاسلامي الشرقي (من القرن التاسع حتى الثاني عشر)
لا بد انه كان هناك عدد لا بأس به من الرحالة والمبعوثين المسلمين
الذين تغفلوا في آسيا الداخلية . وعلى نطاق أضيق ، كان التجار
والدراويش والمبشرون المسلمون يسافرون الى السهوب . وليس
لدينا الا معلومات محددة قليلة عن تلك الفئات ولكن بقيت روايات
عن بعض البعثات السياسية والدبلوماسية ، محفوظة بشكل مجزأ
ضمن المؤلفات الجغرافية الكبيرة . وهكذا يرد ذكر بعثة ارسلت الى
الأتراك في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (٧٢٤ - ٧٤٣) . وفي
عهد الخليفة الواثق (٨٤٢ - ٨٤٧) أرسل سلام الترجمان (ويقال
انه كان يعرف ثلاثين لغة) الى جدار ياجوج وماجوج للتأكد من رواية
تقول ان السد الحاجز قد اخترق وليس غريبا ان تكون روايته
مجرد قصة مبالغ فيها يرويها رحالة . ولا تزيد رواية الاديب
والرحالة ابو دلف مسعر بن مهلهل قيمة من الناحية التاريخية عن
الرواية السابقة . ففي هذه الرواية يتحدث عن رحلته عبر آسيا
الوسطى بصحبة بعثة صينية عائدة من بلاط بخارى الساماني حوالي
عام ٩٤٠ . فيصف مختلف القبائل التركية التي مر في اراضيها بما
فيها البشناق والكيموك والاوغوز والقرغيز والقالوق . الخ . .
وتتضمن التفاصيل التي ذكرها القصة المعروفة عن « حجر المطر »
عند الأتراك (تريباق Yada - tash) الذي كان كهان الشامان

Abu'l-Fadl Bayhaqi, Ta'riki Masudi, ed. Q. Ghani and (١)
A. A. Fayyad (Tehran 1324/1945), p. 417.

يستمطرون السماء بواسطته . ولكن رغم ان كثيرا مما رواه كان حقيقيا ، فان من المستحيل ان نستدل من روايته على مسار منطقي لرحلته (١) .

ومن جهة اخرى فان رواية تميم بن بخر المطوع (المقاتل المتطوع من أجل الدين) ورحلته الى الايفوريين - وقد بقيت لسوء الحظ بشكل مختصر - اعطت معلومات هامة تتعلق ببعض المشاكل الغامضة لاسيا الوسطى ، وخصوصا فيما يتصل بالعلاقة بين الايفوريين وبين شعب تركي آخر ورد ذكره كثيرا وهو شعب التوقوز - اوغوز (*) . وتتصف رواية تميم بالرواية ولا تهتم بالتنسيق الناجم عن ذكر العجائب . ومن المحتمل ان يكون قد قام برحلته في اوائل القرن التاسع وانه وصل الى عاصمة الايفور : قره بلاساغون على نهر اورخون في مونغوليا الخارجية . ومن بين الامور العديدة التي يذكرها : اعتناق الايفوريين الحماسي للمناوية وعلاقاتهم الوثيقة مع الاباطرة الصينيين (٢) . واما رواية أحمد ابن فضلان عن رحلته من خوارزم عبر السهوب الى بلغار في عام ٩٢١ فهي ذات قيمة بالغة اذ تعطينا معلومات عن شعوب السهوب الغربية

(١) Abu Dulaf's First Epistle, on his Central Asian travels, is translated into French by G. Ferrand in his *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'Extrême-Orient des VIIIe au XVIIIe siècles*, i (Paris, 1913), and into German by A. Von Rohr-Saur, *Des Abu Dulaf Bericht über, seine Reise nach, Turkestan, China und Indien* (Born 1939).

(*) هم الشعب الذين يعرفهم المؤرخون المسلمون باسم الازراو الفز والذين ترجمهم السلاجقة وتدفعوا بهم ضمن العالم الاسلامي والاناضول في القرن الخامس للهجرة (١١ م) وسمو احيانا بالتركماني . ومعنى توقوز - اوغز القبائل التسعة ولهم في الاصل تحالف قبائل تركية قديمة .

(٢) See V. Minorsky, "Tamim ibn Bahr's Journey to the Uighurs", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, xii (1948), 275-305.

في القرن العاشر . ففي ذلك الوقت كان ملوك البلغار الذين اعتنقوا الاسلام منذ عهد قريب يهدفون الى تقوية الصلات مع الخلافة العباسية من أجل الحصول ، ان أمكن ، على العون ضد الاسياد الاقطاعيين الخزر الذين كانوا يفرضون سلطتهم على البلغار . كان لا بد من القيام بالرحلة في الربيع والصيف ، ولكن حتى مع هذا فقد بدأت قافلة ابن فضلان الرحلة في طقس بارد ومثلج . وفي هضبة اوست اورت بين الأرال وبحر قزوين قابلوا جماعة من الترك الاوغوز كانوا هائمين ، « كالحمر المتوحشة » . هؤلاء البدو الرحل كانوا لا يعرفون أي دين الا انهم كانوا يقدسون المياه الجارية ، مما اضطر التجار المسلمين في القافلة ان يقوموا بالوضوء في وقت متأخر من الليل في منأى عن انظار الاتراك . ولوحظ فيما بعد وجود تقديس مماثل للماء في اليابسا او قانون المنغول القبلي . وكان من عاداتهم ايضا اقامة تماثيل خشبية على قبر الرجل العظيم تمثل محاربين مقتولين قد يسهرون على خدمته في الحياة الاخرى ، وهذه التماثيل تقابل الأعمدة الحجرية او « البلبال » للاتراك الاورخونيين . كان ابن فضلان يعتقد ان الاوغوز متوحشون تماما وان كان قد علق تعليقا حسنا حول كرههم للزنا واللواط . فشهادته تكاد تكون مادتنا الوحيدة عن تاريخ الفترة السابقة على الاتراك السلاجقة الذين انبثقوا من الاوغوز ، والذين اجتاحوا في القرن الحادي عشر القسم الأكبر من الشرق الاوسط واقاموا سلطنتهم الخاصة . وفي بلغار ابدى ابن فضلان تعجبه من ليالي الصيف القصيرة ومن بعض الظواهر مثل الانوار الشمالية . كان البلغار نصف بدو رحل ونصف مقيمين لكن الاسلام لم يكن قد شاع بينهم ، وروى أن البلغار الوثنيين كانوا يضحون برجال على جانب كبير من الذكاء من أجل الآلهة وأن تأثير الكهنة الشامان كان لا يزال كبيرا فيهم (١) . كذلك لاحظ أهمية التجارة بين البلغار ، وقد ازدادت الصلات التجارية

(١) انظر طبعة : رحلة ابن فضلان المذكورة سابقا (طبعة توغان في ليزنغ سنة ١٩٣٩) والتي تحوى عددا من الهوامش والتعليقات الهامة .

مع الاراضي الاسلامية الداخلية في القرن التالي . وفي بداية القرن الحادي عشر كان يمكن أن يكون لتاجر من نيسابور شريك في بلغار . وفي سنة ١٠٢٤ نجد الملك البلغاري يرسل النقود من أجل اصلاح المساجد في واحة بيهق الخراسانية أو سبزافار (١) .

لقد سبق ان ذكرنا اننا لا نعرف الا القليل عن كيفية اعتناق اترك السهوب للاسلام . لكن ما ان جاء القرن السادس عشر حتى كانت جميع الشعوب التركية في اوراسيا قد اصبحت مسلمة ، باستثناء بعض الشوفاش وبعض التتر الياقوت والالتاي الذين كانوا ما يزالون يؤمنون بالارواح ، بعد ان حل الاسلام مكان الاديان الاخرى التي كانت تنافسه مثل المسيحية والمناوية والبوذية . وكانت اعمال التبشير بالدين لا تتم على يد المؤسسة الدينية الرسمية بل على أيدي الدراويش وغيرهم من المتحمسين للدين الذين كانوا يشرون برسالة بسيطة قوامها نار جهنم ، وهي رسالة كان سكان السهوب يفهمونها . واعتنقت الجماعة الشرقية من الاترك القارلوق (الذين جاء منهم على الاغلب سلالة القره خانيين وهم ورثة السامانيين في بلاد ما وراء النهر) الاسلام في العقود الوسطى للقرن العاشر . وهناك واحد ممن كانوا يعملون بينهم نعرف اسمه ، وهو ابو الحسن كلماتي (٢) . ففي بداية القرن الحادي عشر اعتنق الاترك الجنوبيون الغربيون من جماعة الاوغوز ، بما فيهم اسرة سلجوق ، الدين الجديد ، لكن انتشار الاسلام فيما اصبحت يدعى خلال ذلك القرن بسهوب القبجاق كان بطيئا . وحتى في نهاية القرن الثاني عشر كان قبجاق منطقة سيحون السفلى وثنيين في معظمهم . وكان الخوارزميون الشاهيون يخدمونهم في جيوشهم ، وكانت وحشيتهم تجعل الجنود الخوارزميين مكروهين في فارس (٣) .

(١) انظر Bosworth, The Ghasnawids P. 149.

(٢) - بارتولد - تركستان ص ٢٥٥ .

(٣) انظر ايضا كتاب بارتولد تاريخ اترك في آسيا الوسطى :

See : Histoire des Turcs d'Asie Centrale (Paris 1945)

pp. 109 ff.

ونظرا الى ان ادخال الدين الى السهوب جرى بصورة رئيسية على ايدي الصوفية والاتقياء وليس على ايدي العلماء المتشددين ، فقد اظهر الاسلام هناك مرونة كبيرة من حيث المعتقدات والعبادات . ولقد اعتنق الاتراك بصورة عامة المذهب الحنفي المتسامح نسبيا . ويعلق ابن فضلان ، الذي كان شافعيًا ، على ذلك معرضًا بعبارة البلغار في معاقرة « البوطة » وهي شراب مخمر من العسل والقمح . وبعد اربعة قرون لاحظ ابن بطوطة ، الذي كان مالكيًا ، شيوع عادة شرب « النبيذ » في السهوب ، وهو شراب مخمر مصنوع من حب الدخن . كما ان الاسلام لم يقض فورًا على المعتقدات المتعلقة بالارواح لدى الاتراك بل كان هنالك تدرج في استيعاب العقيدة الجديدة والتكيف معها في هذه المناطق الواقعة في اطراف العالم الاسلامي ، كما كان عليه الحال في الهند واندونيسيا وافريقيا السوداء . فقد الاتراك يبدون لاحد الاولياء الصوفيين وهو احمد يسوى (المتوفى عام ١١٦٦) ، الذي كانوا يقدسون قبره في الحوض الاسفل من نهر سيحون ، احترامًا مساويًا لذلك الذي كانوا يبدونه لكهنة الشامان الاتراك . بل ان العالم التركي الحديث فؤاد كوبرولو قد اهتمدى الى عناصر من الماضي الشاماني في الشعائر الدينية للطريقة اليسوية التي أسسها أحمد (١) .

وفي القرن الثامن عشر هاجر « الخيطان » او القره خطاي البوذيون (والاسم الاخير هو الذي عرفوا به في العالم الاسلامي) باتجاه الغرب من شمال الصين وفتحوا بلاد ما وراء النهر . وقد أدى انتصارهم على السلطان السلجوقي ، سنجر ، الى اعتقاد أوروبا المسيحية بأنه يوجد وراء البلاد الاسلامية ملك قوى مناهض للإسلام ولذا فقد افترض انه مسيحي . وهذا الملك هو القسيس أو الراهب يوحنا الشهير . وفي القرن التالي أقام المغول امبراطورية

L'Influence du chamanisme turco-mongole sur les ordres mystiques musulmans (Istanbul, 1929). (1)

شاسعة عبر آسيا ، ووصلت على اثر ذلك موجة جديدة من التأثيرات السياسية والعرقية والثقافية الى العالم الاسلامي من سهوب آسيا الداخلية والشرق الاقصى . وبفضل الكتبة الايغوريين الذين كانوا يعملون لدى المغول ، وهم « البيتيكشيون » .

اصبحت الكتابة الايغورية معروفة في الشرق الادنى والى الغرب حتى مصر المملوكية . واستعملها العثمانيون في بعض الاحيان حتى القرن الخامس عشر . اما في الغرب فظهرت الممارسات الصينية . ففي سنة ١٢٩٤ ادخل ايلخان كيخاتو المنغولي (*) في فارس عملة ورقية على غرار العملة الصينية وادى ذلك الى نتائج اقتصادية وخيمة (١) . وفي الحقل الفني استفاد التراث المحلي من اختلاط المؤثرات الصينية التي تتضح في اساليب التصوير والخزف . وكان المغول قليلي العدد نسبيا في الغرب ، غير ان اعدادا كبيرة من الترك تدفقت من آسيا الوسطى مما اسرع في عملية صبغ مساحات شاسعة من الشرق الاوسط مثل الاناضول وما وراء النهر واجزاء من فارس ، بالصبغة التركية . اما في داخل السهوب نفسها فقد ترأس احفاد ابن جنكيز خان ، « جويشي » ، اتحادين من البدو والأتراك المغول وهما القبيلة الذهبية في جنوب روسيا والقبيلة البيضاء في غرب سيبيريا . واستمر الاتحاد الاول اكثر من قرنين ، وبفضل اتصالاته التجارية مع الاناضول والمناطق الخاضعة للمماليك أصبح مندمجا الى حد ما مع العالم الاسلامي الشرقي (٢) .

(*) حكم هذا اليلخان فيما بين سنتي ٦٩٠ - ٦٩٤ هـ / ١٢٩١ - ١٢٩٥ م . وهو من اسرة هولاء المشهور نفسه الذي أسس الاسرة اليلخانية في ايران وقد حكمت ما بين سنة ٦٤٥ - ٧٤٦/١٢٥٦ - ١٣٣٦ م .

(١) See K. Jahn, 'Das iranische Papiergeld', Archiv Orientalni, x (1938), 308-40, and idem, 'Paper Currency in Iran', Journal of Asian History, iv (1970), 101-35.

(٢) See the standard work of B. Spuler, Die Goldene Horde, die Mongolen im Russland 1223-1502 (Leipzig, 1943).

وتشكل روايات ابن بطوطة المراكشي وهو اكثر الرحالة المسلمين سفرا وجراة في العصور الوسطى مصدرا هاما لتاريخ القبيلة الذهبية والسلالة الشقيقة للجفطائيين في ما وراء النهر . فقد شملت رحلاته بلادا واسعة من غرب افريقيا الى الصين . ففي ١٣٣٢ - ١٣٣٣ عبر جنوب روسيا الى عاصمة القبيلة الذهبية « سراي » على نهر الفولغا ، وكان سفره في احدى العربات الكبيرة المغطاة بخيمة ، والتي تعتبر وسيلة مألوفة للانتقال عبر السهوب منذ ايام السكيثيين Schythians . ويؤكد ابن بطوطة انه زار بلاد البلغار مدفوعا بالرغبة في التأكد من ان ليالي الصيف هناك قصيرة بقدر ما روى عنها ، غير انه من المتفق عليه ان روايته ملفقة ، وهي بدون شك منقولة عن الروايات التي سمعها من البلغار في سراي . ثم سافر من الفولغا الى خوارزم واکبا عربة تجرها الابل ووجد الرحلة خطيرة وشاقة مثل سلفه ابن فضلان (١) .

لقد ظل الدين والثقافة الاسلاميان يتغلغلان في السهوب الاوراسية الى ان اوقفتهما الحركة التوسعية الروسية واجبرت الاسلام على اتخاذ موقف الدفاع في مناطق حوض الفولغا والقوقاز وسيبيريا . ولقد كان الاسلام في القرون السابقة قد تطلب على الاديان المنافسة مثل المسيحية اللاتينية والنسطورية والمناوية ولم يصمد امام ديناميكيته الا البوذية اللامية التي اعتنقها المغول . وهكذا كان التأثير الحضاري للاسلام عاملا رئيسيا في التطور التاريخي لاسيا الداخلية .

سي . اي . بوسوورث

See the translation of H. A. R. Gibb, The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-54, ii (Cambridge, 1959), pp. 409 ff. (١)

C. E. BOSWORTH

BIBLIOGRAPHY

There is no single work specifically devoted to the Islamic frontiers in Centrl Asia, but much useful background information can be derived from W. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion* (3rd edn., London, 1968); idem, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale* (Paris, 1945); R. Grousset, *L'Empire des steppes* (4th edn., Paris, 1952); and G. Hambly (ed.), *Zentralassen* (Fischer Weltgeschichte, Band 16) (Frankfurt, 1966).

On Islamic trade connections with eastern Europe, see the outdated but still useful book of G. Jacob, *Der nordisch-baltisch Handel der Araber im Mutelalter* (Leipzig, 1887, reprinted Amsterdam, 1966), and R. Hennig, 'Der Mittelealterliche arabische Handelsverkehr in Osteuropa'. *Der Islam*, xxii (1935), 239-64. Amongst the accounts left by Muslim travellers, for Ibn Fadlan, see A. Z. V. Togan, *Ibn Fadlans Reisebericht* (Abh. fur die Kunde des Morgenlandes, xxiv/3 (Leipzig, 1939), or M. Canard, 'La Relation de voyage d'Ibn Fadlan chez les Bulgares de la Volga', *Annales de l'Institut, l'Etudes Orientales d'Alger*, xvi (1958), 41 146; for Abu Dulaf, see G. Ferrand, *Relations de voyages et textes geographiques arabes, persans et turcs relatifs a l'Extrême-Orient des VIIIe au XVIIIe siècles*, i (Paris, 1913), 89-90, 208-31; and for Ibn Battuta, see H. A. R. Gibb's abridged translation, *Travels in Asia and Africa 1325-54* (London, 1929), and his full translation, *The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-54*, ii (Hakluyt Society, 2nd series, vol. cxvii) (Cambridge, 1959).

٣ - الهند

ان الحدود الاسلامية للهند هي نفسها عامل هام في تاريخ الاسلام السياسي والاجتماعي والى حد ما الديني . ففي الهند وجد الاسلام نفسه وجها لوجه مع دين من اقدم الاديان وحضارة من اقدم الحضارات في العالم ، هما الهندوسية . وهناك اقام الاسلام لنفسه امبراطوريات عظيمة في شبه القارة وحفظ التراث الاسلامي الحنيف ، كما فعل في مصر وشمال افريقيا حين اجتاحت المغول الاقاليم الداخلية للاسلام . واخيرا فان الهند هي أحد الامكن التي شعر فيها الاسلام لأول مرة بتأثير الغرب السياسي والفكري ، وتأثير المؤسسات الغربية .

وصل المسلمون الى الهند على ثلاث موجات مميزة . فقد وصل العرب المسلمون الى سواحل جنوبي الهند كدعاة للدين وتجار كما فعل أسلافهم الوثنيون قبلهم ، ورغم أنهم جاءوا بأعداد قليلة فقد استمر تواجدهم حتى القرن الخامس عشر . وما زالت المستوطنات التي اقامها هؤلاء الوافدون المسلمون مثل مستوطنة الموبلا ، موجودة على ساحل مالابار . ويتمثل موقف الاسلام الفكري من بعض جوانب الحياة الهندوسية في ذلك الوقت (١) . في رواية تاجرين عربيين وهما سليمان (حوالي عام ٨٥١) وأبو زيد حسن السيرافي (حوالي عام ٩١٦) .

كان بعض القادة في جيش عمر بن الخطاب قد خططوا لفتح الجزء من الهند الذي يعرف الان بالسند (في الجزء الاسفل من

(١) سليمان (التاجر) وأبو زيد حسن السيرافي : اخبار الصين والهند (الترجمة الفرنسية بقلم G. Fernad : رحلة التاجر العربي سليمان - باريس ١٩٢٢) .

نهر السند أو الاندوس) ، لكنه لم يشجع ذلك . ثم نظم الحجاج ابن يوسف حملة ناجحة في عهد الامويين ، قادها محمد بن القاسم في عام ٧١١ . وقد نتج عن هذه الحملة ضم السند (مع جزء من البنجاب السفلي) الى الخلافة الاموية .

ثم انتقل هذا الاقليم الى الاسماعيليين (*) الذين احتفظوا به حتى هزمهم محمد بن سام الغوري عام ١١٧٥ ، وبعد ذلك أصبح ذلك الاقليم جزءا من سلطنة دلهي وبدا انضم الى التيار الرئيسي للقوة الاسلامية في الهند .

كانت بلاد السند الاقليم الوحيد الذي حكمه العرب مباشرة او الذي احتك بهم مباشرة . ورغم انه كان أقلما بعيدا عن الخلافة فقد كان الطريق الرئيسي الذي انتقلت من خلاله العلوم الهندية الى بغداد . وقد زار السند العربية جغرافيون مسلمون كالمسعودي (توفي عام ٩٥٦) وابن حوقل والاصطخري وتركوا اوصافا طريفة لهذا الاقليم (١) .

وسلكت الموجة الثالثة والاخيرة والمستمرة للفتح الاسلامي للهند والهجرة اليها طريق ممرات افغانستان الشمالية الشرقية . وقد بدأت بغزوات محمود الغزنوي (٩٩٨ - ١٠٣٠) وتأسيس السلطة الغزنوية في البنجاب . وفي عهد الغزنويين أصبحت لاهور

(*) ثمة في الواقع ان مرحلة واسعة ما بين العهد الاموي والعهد الاسماعيلي في هذا الاقليم من الهند ، تمتد اكثر من مائة وخمسين سنة . وقد تبع فيها أولا الحكم العباسي ثم ظهر فيه نوع من الولاية الوراثية الاسلامية (لبني المهلب وبني برمك) ثم تحول بعد ان حكمه عمر بن عبد العزيز الهباري في أيام المتوكل الى امارات عربية صغيرة متناحرة . وأول داع اسماعيلي وحل الهند هو الهيثم شقيق ابن حوشب داعية الفاطميين في اليمن وكان ذلك حوالي سنة ٢٧٠ هـ .

(١) المسعودي - مروج الذهب (طبعه مع الترجمة الفرنسية بقلم C. Barbien Pavet de Courteille, de Meynard

٩ مجلدات (باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧) ترجمة فرنسية منقحة بقلم Ch. Pellat ٣ مجلدات باريس سنة ١٩٦٢ .

قاعدة امامية للثقافة الاسلامية في الهند . واخذ مسلمو البنجاب الغزنويون يتكلمون لغة مشابهة للبنجابية الحديثة واغتها بخليط قوي من الكلمات الفارسية . وقد تطورت هذه اللغة فيما بعد لتصبح اللغة الاوردية التي اصبحت اللغة الرئيسية الرابعة للعالم الاسلامي بعد العربية والفارسية والتركية (*) .

وتلا الغزنويين الغوريو . فقد انهى محمد بن سام الغوري حكم الغزنويين في البنجاب عام ١١٨٦ وناحتل هو وقواده في سلسلة من الفزوات القسم الاكبر من شمال الهند واسس دولة اسلامية هناك هي سلطنة دلهي (٦٠٢ - ٩٦٢ هـ / ١٢٠٦ - ١٥٥٥) .

كان قطب الدين ايبك (١٢٠٦ - ١٢١٠) وهو من معاليك محمد بن سام اول حاكم في سلالة « السلاطين المماليك » ، وهم من اصل تركي وثقافة فارسية . وقد دعم « التتمش » السلطنة (١٢١١ - ١٢٣٦) بقوة واصبح بلاطه في دلهي مركزا مزدهرا للثقافة الاسلامية . ولقد كانت لالتتمش نزعات دينية وصوفية قوية ، وبتشجيع منه توطدت الصوفية كقوة روحية بارزة في الهند خلال العصور الوسطى ، وكانت تمثلها طريقتان صوفيتان : الطريقة السهروردية والطريقة الجشتية اللتان سيطرتا بافكارهما على المذاهب الدينية في الاسلام الهندي . وكان اخر حاكم بين السلاطين المماليك هو بلبان (١٢٦٦ - ١٢٨٧) الذي وقف في وجه المغول على الحدود الهندية بعد ان دمروا بغداد عام ١٢٥٨ . وبالرغم من ان سلالته لم تدم طويلا بعده فان السلطنة نفسها كانت وطيدة الجذور في التربة الهندية عند موته .

(*) اهم ما جاء في التراث العربي عن الهند في هذه الفترة هو ما كتبه ابو الريحان محمد بن احمد البيروني الذي عاش في السند اربعين سنة وصنف كتابا يعتبر مرجعا في تاريخ الهند لمعهده اسمه : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة . وقد توفي سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ من سبع وسبعين سنة .

وكانت الاسرة الحاكمة التالية ، وهي أسرة الخلعيين (١٢٩٠ - ١٣٢٠) ، من أصل أفغاني . وقد حول علاء الدين (١٢٩٦ - ١٣١٦) ، أقوى حكامها ، السلطنة الى امبراطورية اذ استولى على شبه القارة كلها تقريبا . ورغم انه كان أميا فقد فرض التقيد بالمذهب الحنفي على اتباعه المسلمين . وفي ذلك الوقت وصل تأثير صوفية ابن عربي التوحيدية الى الهند ، ووصلت الى حلول وسط مع بعض العناصر المحلية ذات الاصل الهندوسي . ووصل الشعر الهندي - الفارسي الى قمته في أعمال أمير خسرو الذي بدأ معه أيضا عملية التمازج بين الموسيقى الاسلامية والهندية .

وكانت أسرة « تغلق » الحاكمة تركية لكنها اكتسبت الصبغة الهندية بصورة جزئية . وقد سعى محمد بن تغلق لدى المستكفي العباسي في القاهرة للحصول على الولاية ، وحصل عليها عام ١٣٤٣ ، وحاول أن يقيم علاقات مع حكام العالم الاسلامي الآخرين ، لكنه خسر القسم الأكبر من الامبراطورية في الهند على يد الحكام المتناحرين الذين أقاموا ممالك اقليمية كما استولت مملكة فجينا غاز الهندوسية على الجزء الجنوبي من (هضبة) الدكن . وكان محمد بن تغلق غير متوازن ، غريب الطباع ، بل شديد القسوة بطبعه ، لكنه كان على جانب كبير من الثقافة ويهتم بالعقلانية ولا يثق بالصوفية . وقد زار الرحالة المغربي ابن بطوطة الهند اثناء حكمه وأعطى مناصب عليا في الدولة . وقد ترك لنا وصفا هاما للهند في ذلك العصر (١) . وكان الحاكم الذي جاء بعده وهو فيروز تغلق

(١) ابن بطوطة - رحلته (طبعة - مع الترجمة الفرنسية بقلم : C. Defremery B. R. Sanguinelti مجلدات (باريس ١٨٥٢ - ١٨٥٨) ورحلات في آسيا وأفريقيا مترجمة ومختارة من قبل H. A. R. Gibb (لندن ١٩٣٩) وترجمة كاملة بقلم جب The travels of Ibn ماجلدات (ط . ٣ مجلدات) . هاكلويوت السلسلة الثانية المجلد ١٥ والمجلد (. ولهذه الرحلة طبعت عربية عديدة » .

متدينا ، حكم الدولة حسب الشريعة الدينية ، وأصدر قانونا يهدف الى الغاء جميع العقوبات الجسدية المخالفة للشريعة ورعى الدراسات الدينية . وفي عهد خليفته محمد بن فيروز صنف مؤلفان هامان في الشريعة الاسلامية في الهند ، هما « فقه فيروز شاهي » وفتاوى تاتا رخاني .

على أن غزو تيمور لنك (١٣٩٨) أضعف سلطنة دلهي الى حد كبير . وكانت الاقاليم قد بدأت تنفصل عنها ونشأت في الاقاليم ممالك اقليمية كان لبعضها سمات ثقافية مميزة . وكانت البنغال ، وهي من الاقاليم البعيدة ، قد استقلت من قبل ، وحكمتها عدة أسر حاكمة ، منها واحدة افريقية واخرى عربية . وتطور الادب البنغالي المحلي في عهد سلاطين البنغال في تيارين : أحدهما هندوسي والاخر اسلامي ، وكثيرا ما كانا يلتقيان ، وظهرت هندسة معمارية متناسبة مع المناخ الرطب والمطر للمنطقة . وقد لقي نشر الاسلام نجاحا في البنغال اكثر من أي مكان اخر من شبه القارة باستثناء الشمال الغربي . لكن البنغاليين ظلوا اقرب الى أصلهم الهندوسي من الناحية الثقافية .

اما في أقصى الشمال الغربي فقد جاء تأسيس شاه ميرزا سواتي لدولة اسلامية عام ١٣٤٦ واعتناق القسم الاكبر من سكان كشمير للاسلام تدريجيا — جاء ذلك نتيجة جهود ليست لها صلة بسلطنة دلهي . ومن بين سلاطين كشمير ، عرف سكندر « محطم الاوثان بعدم التسامح لكن ابنه زين العابدين (١٤٢٠ — ١٤٧٠) يذكر لا من أجل تسامحه فقط بل لتشجيعه للاداب والمحاولات الاولى التي قام بها لايجاد تفاهم فكري بين الحضارتين الاسلامية والهندوسية . وقد تطورت في كشمير ، في ظل سلاطينها ، اساليب

دقيقة للحرف اليدوية وخصوصا نسيج الشالات والسجاد والاعمال الخشبية والتطريز .

وقد استمرت دولة كوجرات البحرية من ١٣٩١ الى ١٥٨٣ وكانت لها مع بقية العالم الاسلامي علاقات تجارية وعرقية أوثق من أية دولة اقليمية أخرى في الهند . وحين تعرضت للخطر البرتغالي كانت مستعدة لقتال البرتغاليين في البحر بالتعاون مع فصائل بحرية تابعة للأشرف قانصوه الفوري المملوكي (١٥٠١ - ١٥١٧) ثم للسلطان العثماني سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦) من بعده . ونحن مدينون لقائد الحملة البحرية العثمانية الأخيرة بالوصف الذي قام به أحد الأتراك العثمانيين للأحداث المعاصرة وللوسط الاجتماعي الاسلامي في الهند (١) . وقد أقامت كوجرات نشاطات تجارية مزدهرة مع البلاد البحرية الاسلامية الى أن بسط البرتغاليون سيطرتهم على المحيط الهندي .

وحكمة أسرة « شرقي » المالكة جاونبور (*) في وادي نهر « الكنج » من ١٣٩٤ الى ١٤٧٩ ، حين عادت الى الاندماج في سلطنة دلهي . وكان حكامها يشجعون الفنون وخاصة الموسيقى ، في حين أن عمارة المسجد اكتسبت طابعا خاصا بها باعطاء الاهمية الكبرى

(١) سيدي علي رئيس افندي (كاتب - رومي) ، مرآة الممالك (ط . احمد جودت - استامبول ١٨٩٥) الترجمة الانجليزية بقلم A. Vambery (لندن ١٨٩٩) .

(*) أسس هذه السلالة خواجه جهان وزير السلطان محمود التغلق في بهارواود وقنوج وبرائج وحكمها من بعده أولاده حكما ناجحا وتركوا فيها آثارا ما تزال موجودة . وفند حكمت الاسرة مسن سنة ٧٩٦ حتى ١٣٩٤ / ٩٠٥ . حتي دخلت في اتحاد مع سلاطين ملالوه .

للمقصورة . كذلك فان سلطنة « مالوا » (١٤١ - ١٥٣٠) في وسط الهند ، التي حكمتها اسرتان متعاقبتان ، شيدت آثارا معمارية رائعة .

ونشأ نمط مميز من الثقافة الهندية الاسلامية في جنوبي الهند المعروفة باسم الدكن في ظل البهمنيين (١٣٤٧ - ١٥٢٧) ، وفي دولهم الخمس التي خلفتهم وهي غولكوندا وبيجاپور واحمد نكر وبرار وبيرار (**) . وكانت الاسر الحاكمة الثلاث الاولى وبعض السلاطين البهمنيين من الشيعة ، وان كانوا قد فشلوا في جعل اتباعهم المسلمين يعتنقون المذهب الشيعي . وكانت الحضارة الاسلامية الدكنية التي انفصلت مدة طويلة عن شمال الهند ، اكثر تسامحا مع الهندوس ، واكثر تجاوبا مع التأثيرات اللغوية والاجتماعية المحلية . وكانت في مراحلها الاخيرة مرتبطة عاطفيا بفارس الصفوية ، وربما كانت اقل رقيا من حضارة الشمال لكنها كانت اكثر ليانا منها . وكان انجازها الثقافي الرئيسي ، بخلاف صمارتها المحلية ، يتمثل في تطوير اللهجة الدكنية للغة الاوردية التي انتجت ادبا غنيا وسليما من النثر والشعر قبل مدة طويلة من تحول الهند الشمالية الى الاوردية كلفة ادبية . وقد نقلت العلاقات التجارية تأثير العمارة البهمانية الى المسلمين على الساحل الشرقي لافريقيا .

(**) اسس هذه السلطنة حسن كانكو علاء الدين ظفر خان الافغاني بعد ان تزعم الثورة ضد اخر بني تغلق واخرج قواتهم من الدكن ..

(**) هذه الامارات قامت بها اسر عديدة :

- العماد شاهيون (٨٩٠ - ٩٨٠ / ١٤٨٤ - ١٥٧٢) في برار
 - النظام شاهيون (٨٩٦ - ١٠٠٤ / ١٤٩٠ - ١٥٩٥) في احمد نكر .
 - البريد شاهيون (٨٩٨ - ١٠١٨ / ١٤٩٢ - ١٦٠٩) في بيدار
 - العادل شاهيون (٨٩٥ - ١٠٩٧ / ١٤٨٩ - ١٦٦٨) في بيجاپور
 - القلبي شاهيون (٩١٨ - ١٠٩٧ / ١٥١٢ - ١٦٨٧) في غلكنده
- وكان انقراضها جميعها تقريبا على يد اباطرة المغول .

ولقد تأسست الامبراطورية المغولية التي تمثل أعلى ما وصلت اليه الهند الاسلامية من روعة وسلطة سياسية وازدهار ثقافي على يد بابر ، وهو من اترك تيمور لك في عام ١٥٢٦ . وخلال حكمه وحكم خليفته همايون (١٥٣٠ - ١٥٤٠ ، ١٥٥٥ - ١٥٥٦) كانت اللغتان التركية والفارسية تتنافسان لتصبحا اللغة الادبية في الهند ، لكن الغلبة كانت للفارسية . ونجد في مذكرات بابر التركية ارقى نموذج من النثر التركي الشاغاتي . وقد تعرض حكم همايون في الهند الى تمرد ناجح قام به الباتان (الافغان) ، وخلال فترة الانقطاع هذه (١٥٤٠ - ١٥٥٥) وضع « شيرشاه سوري » أسس نظام عوائد الاراضي ونظام المواصلات الذي قامت عليه الادارة المغولية . وقد وسع اكبر (١٥٥٦ - ١٦٠٥) ، وهو شخصية فريدة من عدة نواح في الهند الاسلامية ، حدود الامبراطورية بحيث ضم كل شمال ووسط الهند ، وادخل « الراجبوت » الهندوسيين العسكريين الذين كانوا حتى ذلك الوقت معادين للحكم الاسلامي في جيشه وادارته وشجع التزاوج مع الهندوس وتحول عن الاسلام التقليدي الى دينه الخاص ، « الدين الالهي » وهو نوع من عقيدة التوحيد المركزة على عبادة الشمس . وقام وزيره الهندوسي القدير راجا تودار مال بوضع نظام فعال لتحصيل عائدات الاراضي . وكانت الادارة المدنية والعسكرية بيد طبقة من النبلاء غير وراثية تدعى « المنصبان » .

ولقد حكم ابنه جاهنجير (١٦٠٥ - ١٦٢٧) وحفيده شاه جهان (١٦٢٨ - ١٦٥٨) امبراطورية مزدهرة ذات روعة لا تضاهى . وكان جاهنجير ذواقة يتمتع بحس فني رفيع وقد كتب ترجمة ذاتية لحياته تشكل اثرا هاما في الادب التاريخي الرائع للعصر المغولي ، وتجمع بين تراث الكتابة التاريخية في سلطنة دلهي وتراث الكتابة التاريخية في العصر التيموري . اما شاه جهان فكان بناء من الطراز الاول ، شيد بعضا من اروع الآثار المعمارية في العالم ، من بينها تاج محل .

وقد اقام سلاطين المغول علاقات واسعة مع الصفويين والعثمانيين والاوزبك دون ان تكون هذه العلاقات مفترنة بطوح سياسي او نزعات طائفية . وقد تدفقت عليهم الكفايات الادارية والفكرية من فارس وآسيا الوسطى . وهذه الكفايات هي التي جعلت الهند الاسلامية تبقى ضمن التيار الرئيسي للثقافة الاسلامية . وقد ازدهر الشعر ، الذي لم يكن يشجعه الصفويون ، في البلاط المغولي ، وفي هذه الفترة اتضحت السمات المميزة لمدرسة شعرية هندية - فارسية هي « السابكي الهندي » ، وان كانت اصولها تعود الى بنجاب الفزنويين . وفي فن انشاء الرسائل الدبلوماسية والادارية او الشخصية كان كتبة البلاطات المغولية والعثمانية والصفوية يتنافسون فيما بينهم .

وكان اورانجزيب اخر سلاطين المغول الكبار (١٦٥٨ - ١٧٠٧) . وقد ارتقى العرش بعد حرب تنازع فيها على العرش مع اخواته فآزالهم وخلع والده . وفي حكمه أصبحت شبه القارة كلها تقريبا تحت السيطرة المغولية ، ولكن ظهرت أيضا بدايات التدهور اذ أنه لم يستطع ان يصد تمرد « المارثيين » الغزاة الا بصورة مؤقتة . ولقد حكم اورانجزيب الدولة ، مثل فيروز تغلق ، وفق مقتضيات الدين ، وأعاد فرض الجزية على غير المسلمين بعد أن كان « اكبر » قد ألغاه ، واتخذ تدابير لرفاهية الصفوة المسلمة ، وحكم باستقامة ونزاهة مثالية . وقد ألغت « الفتاوى الهندية » وهي مؤلف شامل للشريعة الحنفية ، تحت رعايته .

ولقد شاعت طريقتان صوفيتان ، الطريقة النقشبندية والطريقة القادرية في عهد المغول الكبار . فقد جاء الشيخ أحمد سرهندي النقشبندي بمذهب توحيدي مفارق ، كان بمثابة رد فعل ضد مذهب وحدة الوجود Pantheistic الذي يقول به المذهب التوحيدي الانطولوجي Ontological monism كما عرضه الصوفي العربي الاندلسي ابن عربي (المتوفي عام ٦٣٧/١٢٤٠) . ولكن الحركة النقشبندية فقد ركزت اهتمامها على الجماعة الاسلامية

وحدها ، واصبحت هذه سياسة للدولة في عهد اورانجزيب . أما الصوفية القادرية التي ازدهرت في ظل شاه جهان فكانت أقرب نسبيا الى الطابع التوفيقي .

وبموت اورانجزيب في عام ١٧٠٧ بدأ الانحطاط الملحوظ للامبراطورية المغولية بشكل فجائي . فبرزت جماعات غير مسلمة متعددة واقتطعت لنفسها قطعا كبيرة من الامبراطورية : المراثيون في الدكن والسيخ في البنجاب والراجبوت في أراضيهم والجات في وادي الجملة . واصبح الحكام المسلمون للمقاطعات الاخرى مستقلين ، فلم يعترفوا الا اسميا بسلطة امبراطور دلهي الذي انحصر نفوذه بدلهي والمناطق المحيطة بها . وكان خلف اورانجزيب مجرد العوبة بيد صانعي الملوك الشيعيين وهم « اسياد برها Barha » . وجلبت الغزوات الالية من الشمال الغربي والتي قام بها نادر شاه الفارسي في سنة ١٧٣٩ واحمد شاه بدلي الافغاني بين سنتي ١٧٤٧ و ١٧٦١ كوارث اشد على المغول .

وفي القرن الثامن عشر ، خلال الايام العصيبة ، حين كان البلاط عقيما والصفوة المختارة في حالة انحطاط ، برز فقيه ديني اسمه شاه ولي الله (١٧٠٣ - ١٧٦٢) كزعيم روحي ذي مكانة بارزة . كانت معتقداته الدينية تتصف بالعودة الى اصول العقيدة والتسامح اللذين مهدا الطريق امام الاتجاهات الحديثة في الاسلام الهندي . وكان موقفه في التفسير الضيق للشريعة وتأكيده على القرآن والاحاديث النبوية باعتبارهما المصدرين الاساسيين للشرق ، وادراكه بان شريعة الاسلام يجب ان تعرض « بثوب جديد » ، وتوفيقه بين الاتجاه التقليدي والصوفية - هذه الامور كانت علامات بارزة في تطور الفكر الديني في الهند الاسلامية . وقد تابع ابنه عبد العزيز عمله واسس معهدا دينيا في دلهي لنشر تعاليم ولي الله .

وفي اوائل القرن التاسع عشر ، وبتأثير افكار ولي الله ، نشطت حركة سميت باسم حركة المجاهدين ، وهذه الحركة كانت موازية الى حد بعيد لحركة محمد بن عبد الوهاب في نجد ، وربما كانت قد تأثرت بها . وقد اقامت حركة المجاهدين بقيادة سيد احمد بريلوى شبكة تنظيمية بين الجماهير الاسلامية في شمالي الهند ونادت بالغاء العادات الاجتماعية ذات الصبغة الدينية المزيفة والمأخوذة عن الهندوس ، ونددت بجميع أنواع الشرك بالله . وقد عاش اتباعها حياة متطهرة متمزمة ودعوا الى مثل تلك الحياة ، ثم قادوا الجهاد ضد السيخ . ورغم أنهم اقتطعوا لانفسهم ولاية حكموها حكما دينيا ، فقد تحطمت حركتهم عندما هزم سيد احمد على يد السيخ وتوفى عام ١٨٣١ .

وفي تلك الاثناء ، وفي الفوضى التي سادت في شبه القارة أثناء هبوط قوة المغول انشأت شركة الهند الشرقية البريطانية بصورة تدريجية امبراطورية لنفسها . وهناك ثلاثة معالم هامة في تأسيس الحكم البريطاني في الهند ، هي معركة بلاسي سنة (١٧٥٧) وفيها هزم البريطانيون سراج الدولة حاكم البنغال المغولي المستقل واقاموا سلطتهم في تلك المقاطعة ، وقيام الامبراطور المغولي الضعيف شاه علم الثاني بمنح « الديواني » (عائدات الارض) للعائدات للمقاطعات الشمالية في شمال الهند الى شركة الهند الشرقية في عام ١٧٦٣ ، الامر الذي اعطى للشركة سلطة قانونية على مساحة واسعة من البلاد ، وعصيان او « تمرد سيبوى » لعام ١٨٥٧ الذي أنهى حكم شركة الهند الشرقية وادى الى أن يستبدل به الحكم المباشر للبرلمان والتاج البريطانيين .

لم تكن استجابة المسلمين للحكم البريطاني ومؤسسته ايجابية مثل استجابة الهندوس . فقد كانت حكومة شركة الهند الشرقية تفضل الهندوس على المسلمين . ففي مناطق توسعها الاولى في البنغال وفي اركوت والساحل الجنوبي الشرقي كان أعداؤها هم المسلمين . وكانت سياستها الادارية في بعض المناطق ،

وخصوصا في البنغال ، ضارة بالنسبة للمسلمين ، اذ ان الحاكم العام كورنوا ليس والسيرجون شور ادخلا نظاما لعائدات الارض يدعى باسم « التسوية النهائية » ، هبط بالمزارعين والفلاحين المسلمين الى مستوى العمال الزراعيين ، واوجد طبقة من اصحاب الاملاك الهندوس (زمندار) الذين انتعشوا على حساب الجماهير الاسلامية . وحين استولى البريطانيون على الهند كان المذهب الحنفي الذي عدله المغوليون هو قانون البلاد كلها . ولكن شركة الهند الشرقية جمعت بين التراث وبين عناصر من القانون العربي البريطاني ، لتشكل قانونا انجليزيا - اسلاميا ، أصبح مقصورا على الاحوال الشخصية كما تطبق على المسلمين . وفي سنة ١٨٣٥ أصبحت اللغة الانجليزية هي اللغة الرسمية بدلا من الفارسية . ولم يمن ذلك بالنسبة للهندوس سوى مجرد استبدال لغة اجنبية بأخرى . . اما المسلمون فلم يسبق لهم أن تعرضوا لمثل هذه المحنة من قبل .

وفي القرن الثامن عشر كانت اللغة الاوردية قد حلت مكان الفارسية كلفة للشعر . وساعد البريطانيون في تطوير النثر الاوردي في بداية القرن التاسع عشر ، وذلك بان قدموا الرعاية ، في كلية فورت ويليام في كلكتا ، للاعمال المكتوبة باللغة النثرية البسيطة التي يستعملها الناس في مخاطبة بعضهم بعضا لقضاء حاجاتهم اليومية .

وفي سنة ١٨٥٩ قام سيد أحمد خان بجهود تهدف الى التكيف مع الحكم البريطاني ، وتطورت هذه الجهود بسرعة لتصبح حركة دينية وتربوية واجتماعية عصرية . ففي مجال السياسة تمكن من اقناع المسلمين باتخاذ سياسة الولاء . ومن أجل تعليم الشباب المسلمين أسس كلية في عليكرة أصبحت فيما بعد جامعة ، وقد قدر لهذه الجامعة فيما بعد أن تكون مركزا لتخريج عدد كبير من الزعماء الفكريين والسياسيين المسلمين . . لكن أكثر انجازات سيد أحمد خان حيوية كانت دينية . فمن بين المصادر الاربعة للشريعة

الاسلامية لم يعتمد الا على القرآن الذي فسرهُ بطريقة دفاعية . وقد كان يشك بصحة الكثير من الاحاديث ، وينكر قيمة الاجماع ، وبدا من القياس فقد اتبع ولي الله في تأكيده على الاجتهاد الذي اعتبره حقا لكل مسلم . وبالرغم من أن الكثير من أفكار سيد أحمد خان السياسية قد رفضت تفصيلا حتى من قبل انصار التحديث الذين جاءوا بعده ، فإنه قد ترك أثرا لا يمحي على التفكير والمعتقدات الدينية للأجيال الجديدة من الصفوة الاسلامية التي نشربت بالثقافة الغربية (١) . .

وفي مجال السياسة اثمرت سياسة الولاء التي كان ينادي بها وذلك في عام ١٨٧٠ حين غيرت الحكومة الهندية البريطانية موقفها من المسلمين . ولكن بعد ادخال ليبرالية غلادستون في الهند وتأسيس المؤتمر الوطني الهندي الذي كان يغلب عليه العنصر الهندوسي في عام ١٨٨٥ شعر أحمد خان بالخطر الاقتصادي والسياسي الذي يهدد الاقلية الاسلامية في الهند من قبل الاكثرية الهندوسية الطاغية . فاعطى السياسة الاسلامية في الهند وجهة مؤلفة من عنصرين : الاحتراس من الهندوس والولاء للبريطانيين . وفي التطور اللاحق للسياسة الاسلامية نجد أنه قد تعمق الجزء الاول ونبذ الجزء الثاني . وعندما توفي سيد أحمد خان عام ١٨٩٨ ترك وراءه جماعة اسلامية واعية سياسيا وتسير من الناحية التربوية في خطوات اولية نحو العصرية ، تتمتع بمراكز اقتصادية أفضل من أوضاعها في القرن السابق .

The Refroms and Religious Ideas of sir Sayyid Ahmad Khan في كتابه J. M. S. Baljon (١)

(ط . لندن ١٩٤٩) وانظر عزيز أحمد في كتابه : Islamic Modernism in India and Pakistan

(ط . لندن ١٩٦٧) فيما يتعلق بالتاريخ اللاحق لحركة التحديث الاسلامي في شبه القارة .

وقد أصر خلفاء سيد أحمد خان السياسيون في المناورات السياسية الثلاثية بين الهندوس والمسلمين والبريطانيين على تأمين ضمانات لجماعاتهم وعلى وجود هيئات منتخبة منفصلة للمسلمين . كان ذلك هو البند الرئيسي في برنامج الرابطة الاسلامية التي تأسست عام ١٩٠٦ . وفي بعض الاحيان كانت تحصل تحالفات تكتيكية مع المؤتمر الوطني الهندي ، كما حدث خلال الحرب العالمية الاولى ، وخصوصا اثناء حركة « الخلافة » (١٩١٩ - ١٩٢٤) التي كانت تنادى باعادة الاراضي التي خسرتها تركيا في الحرب العالمية (الاولى) ولكن بعد سنة ١٩٢٤ انتهى التحالف بين المؤتمر والرابطة الاسلامية الى غير رجعة ، وسارت الوطنية الاسلامية على طريق يختلف عن طريق الوطنية الهندوسية .

وفي سنة ١٩٣٠ عرض الشاعر والفيلسوف المرموق محمد اقبال (١٨٧٥ - ١٩٣٨) فكرة وطن منفصل للمسلمين في المناطق التي يشكلون فيها الاكثرية داخل شبه القارة . وفي ١٩٣٧ قام محمد علي جناح باحياء الرابطة الاسلامية ، وخلال عشر سنوات جعلها ممثلة بشكل واسع جدا لوجهة نظر المسلمين القائلة بالانفصال السياسي عن الهندوس . وفي سنة ١٩٤٠ اتخذت الرابطة الاسلامية قرارا يطلب اقامة دولة اسلامية ذات سيادة في المناطق التي توجد فيها اغلبيّة مسلمة في الشمال الغربي وفي البنغال . وقد طالب هذا القرار بالفعل « بالباكستان » وهو اسم مؤلف من حروف موجودة في أسماء مناطق الاغلبية الاسلامية في الشمال الغربي : البنجاب والافغان وكشمير والسند وبلوختان . وقد استاء الهندوس استياء مريرا من فكرة الباكستان ، ولكن عندما قويت الحركة لقيت قبولا لدى الحكومة البريطانية وبعض السياسيين الهندوس . وبعد الحرب العالمية الثانية قررت الحكومة العمالية البريطانية ان تسلم مقاليد السلطة الى الهنود وجرى تقسيم شبه القارة عام ١٩٤٧ بعد كثير من المرارة .

وجدت الهوية الاسلامية في شبه القارة فرصة جديدة للحياة مع تأسيس الباكستان . لكن كان على الدولة الجديدة منذ البداية ان تواجه تحديات هائلة : فهناك مسافة ١٠٠٠ ميل تفصل بين جناحيها في الغرب والشرق (*) حيث توجد خلفيات مختلفة عرقيا ولفويا وثقافيا ، لا يجمع بينها الا الدين والخوف من الهند ، كما كان عليها ان تواجه أعمال الشغب في الهند والباكستان عام ١٩٤٧ ، التي نجم عنها انتقال واعادة توطین ملايين الاشخاص ، والموت الفجائي لرعييمها المؤسسين ، محدد علي جناح في ١٩٤٨ ولياقات علي خان في ١٩٥١ ، وعدم كفاءة القيادة السياسية التي اوصلت الدولة الى حافة الفوضى بين ١٩٥١ و ١٩٥٨ ، واخيرا خلافاتها مع الهند ، واهمها مسألة ضم دولة كشمير ذات الاغلبية العظمى المسلمة ، وهي مشكلة ادت الى حربيين بين الهند والباكستان في ١٩٤٨ و ١٩٦٥ .

حصلت البلاد على استقرار كبير من جراء الثورة العسكرية التي قامت في عام ١٩٥٨ ، والجمهورية الثانية التي جاءت الى الوجود عام ١٩٦٢ بقيادة محمد ايوب خان بحيث انه بحلول عام ١٩٦٨ كانت الباكستان تتقدم اقتصاديا أسرع من اية دولة نامية في العالم .

ان اهمية الباكستان في التاريخ الاسلامي الحديث تكمن في كونها تجد هويتها في الاسلام وفي تسميتها لنفسها دولة اسلامية . ولقد كان مؤسسو الباكستان من ذوى التفكير العلماني مهتمين بصورة اولية بحماية المصالح الاسلامية السياسية والاقتصادية التي كانوا يرونها مهددة في الهند اذا ظلت غير مقسمة ، ولذلك كانوا يدينون لفكرة انشاء الباكستان بولاء لفظي فقط ، وكان علماء

(*) وذلك بالطبع قبل انفصال باكستان الاخير سنة ١٩٧٤ الى دولتي باكستان وبنغلاديش وقد ظلت الهند تعمل بعد الاستقلال واستطاعت ، مع اخطاء الحكم الباكستاني ، ان تدعم حركة الانفصال في القسم الشرقي من الباكستان حتى انتهت بالثورة ودعمتها الهند حربيا حتى أعلنت استقلالها واتامة دولة بنغلاديش.

ديوباند ، وهم النقيض الديني المحافظ لعلماء عليكرة منذ اواخر القرن التاسع عشر ، مناهضين لفكرة الباكستان . ولكن بعد قيام الدولة الجديدة اتخذها كثير من العلماء المحافظين موطناً لهم ، وكان واكثرهم نفوذاً هو أبو العلاء المودودي الذي يدين بالمذهب الحرفي الظاهري Fundamentalist externalist وقد انضم العلماء الى السياسيين واوجدوا فئة ضاغطة تناضل ضد مفهوم الديمقراطية العلمانية ذات المظهر الاسلامي الاسمي ، التي تنادي بها الصفوة الحاكمة المتأثرة بالغرب . هذا الصراع بين الآراء الدينية التقليدية والآراء العصرية ينعكس في سلسلة الحلول الوسطى التي تظهر في الوثائق الدستورية للباكستان والتي تعلن بوجه الاجمال ان السيادة لله ويمارسها شعب الباكستان « ضمن الحدود التي يرسمها الله تعالى » . وهذه الوثائق من سنة ١٩٥٠ الى سنة ١٩٦٣ كانت تقرر المبدأ القائل بان قانون البلاد يجب الا يتعارض مع القرآن والسنة . على ان العصريين المحافظين الدينيين قد اختلفوا في تفسير هذه النصوص . فقد اعتبرها الفريق الاول بصورة صيغاً نظرية في المحل الاول ، لا ينبغي ان تترجم الى الواقع الا باكبر قدر ممكن من التحفظ والمقاومة ، في حين ان الفريق الاخر ، وخصوصاً المودودي وجماعته ، فسرهما ووسمها بهدف جعل البلاد دولة دينية كاملة . ولا زال الصراع بين الاتجاهات العصرية والاتجاهات الدينية التقليدية قائماً بغير حل ، في الباكستان ، وما زالت الدراما التي تتمثل في عملية تحديث دولة اسلامية ، محتفظة بكل ما فيها من إثارة (١) .

(١) انظر Leonard Binder في كتابه Religion and Politics in Pakistan

(ط . Berbeley and Los Angeles سنة ١٩٦١)

وكتاب F.I.J. Rosenthal المسمى Islam in the Modern National State

(ط . كمبريدج سنة ١٩٦٥) صفحات ١٢٥ - ١٥٣ .

ومن ناحية اخرى ، فان تقسيم شبه القارة قد ترك الاقلية الاسلامية في جمهورية الهند، التي تشكل ١٠٪ من مجموع سكانها ، في وضع غير أمين .. فهم غير موثوق بهم سياسيا ، ومرفوضون ومهملون اقتصاديا ، ومتخلفون تعليميا لذا فان مستقبلهم قاتم (١) . لكن للاسلام في الهند مزايا ايجابية . فحركة المودودي التي تهدد النزعة العصرية في الباكستان هي مصدر للاستقرار والتنظيم الجماعي في الهند . وحكومات حزب المؤتمر الوطني الهندي ، رغم عدم اكثرائها بالاهتمامات الخاصة بالجمهير الاسلامية ، قد عينت افرادا من المسلمين في أعلى مراكز الدولة ، بما في ذلك مركز رئيس الجمهورية .

لقد واجه الاسلام في شبه القارة تحديين خارجيين هددوا هويته ، وهما : التحدي الهندوسي والتحدي الغربي . فالحضارة الهندوسية ، رغم بنيتها الطبقية ، أقدر على استيعاب العناصر الغربية وتمثلها أكثر من أية حضارة أخرى . ولقد كان الاسلام وحده هو الذي استطاع ، بفضل توحيده الصارم وعزلته الطائفية ، أن يقاوم قوة الجذب التمثيلية الهندوسية ، لكن الاتصال والصراع بين الديانتين والحضارتين أديا الى نشوء جماعات هامشية ضئيلة الحجم مثل البراهميين الحسينيين الذين تأثروا بالفئتين الاسماعيليتين الرئيسيتين في الهند ، البهرة والخوجيين ، كما أديا ضمن الهندوسية الى نشوء حركة البهاكتي الصوفية التوفيقية في القرن الثالث عشر ، والى تشكيل ديانة السيخ التي أصبحت فيما بعد عدوا لدودا للاسلام . والواقع أن قدرا كبيرا من الصراع السياسي بين الهندوس والمسلمين في العصور الحديثة انما هو ارث الصراع الديني والثقافي الذي نشب في التاريخ الوسيط وأوائل التاريخ الحديث .

عزيز احمد

The Destiny of Indian Muslims

(١) س . عابد حسين في كتابه :

(لندن ١٩٦٥) .

AZIZ AHMAD

BIBLIOGRAPHY

A. Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment* (Oxford, 1966); W. Haig, and others, *Cambridge History of India*, vols. iii and iv (Cambridge, 1928-37); S. M. Ikram, *Social History of the Muslims in Bengal* (Dacca, 1959); R. C. Majumdar (ed.), *The Delhi Sultanate* (Bombay, 1960); M. Mujeeb, *The Indian Muslims* (London, 1967); I.H. Qureshi, *The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent* (The Hague, 1962); idem, *The Struggle for Pakistan* (Karachi, 1965); W. C. Smith, *Modern Islam in India* (London, 1946); M. Titus, *Islam in India and Pakistan* (Calcutta, 1959).

٤ - اندونيسيا

يحاول هذا الجزء رسم صورة مجملّة للاسلام في اندونيسيا باعتباره ظاهرة متطورة تاريخيا ذات أهمية معاصرة عظيمة . وسوف تتألف طزيقة العرض من سلسلة من العبارات الموجزة نسبيا ، والتي كان المفروض أن يظهر كل منها كنتيجة لعرض مبرر بشكل مناسب ، لكن من سوء الحظ لا يتسع المؤلف الحالي لمثل هذا العرض . على أنه لا بد قبل ذلك من مقدمة على شكل بيان موجز حول تاريخ الاسلام الاندونيسي . ان هذا التاريخ ، باعتباره سلسلة من الحوادث ذات المغزى ، وكما ينظر اليه المسلمون الاندونيسيون (وهي نظرة تعتبر جزءا من نظرة الاندونيسيين المسلمين الى انفسهم) يؤلف عنصرا أساسيا من العناصر التي تشكل الاهمية المعاصرة للاسلام في اندونيسيا . ولما كان هذا التاريخ لم يدرس بصورة كافية مما جعله بالتالي غير معروف بصورة متوازنة ، فان ذلك يفسر بدون شك تضارب الآراء ، بين المسلمين الاندونيسيين وبين المختصين الاسلاميين من غير الاندونيسيين على حد سواء ، حول خصائص الاسلام الاندونيسي .

ان الاسلام هو احدى موجات ثقافية ثلاث وصلت الى اندونيسيا من الجهة الشمالية الغربية وعملت على تشكيل حضارتها من جراء تغلغلها التدريجي في اجزاء كبيرة من الارخبيل او في الارخبيل كله . وقد جاءت الموجة الاسلامية على اثر الموجة الهندوسية - البوذية وحلت مكانها . وبقيت آثار تلك الموجة

الهندوسية - البوذية ظاهرة ، وخصوصا في بالي (*) . ثم تبعت الموجة الاسلامية وعاشت معها مدة من الزمن موجة اوروبية جاءت عن طريق الهولنديين . لقد جاء الاسلام ، شأنه في ذلك شأن الموجتين الثقافيتين الاخرين ، في أعقاب التجارة وانتشر على جناحها . وهذا ما يفسر جانبا مما احرزه من نجاح ولكنه لا يفسر بالضرورة كل هذا النجاح . وأما تفسير الجانب الاخر من نجاحه فقد يكمن فيما أسفرت عنه المنافسة السياسية والتجارية بين الدول الغربية من نواتج فرعية في المجال الديني ، بقدر ما أثرت هذه النواتج الدينية في السكان الاصليين . فبدلا من اعتناق المسيحية ، وبالتالي الخضوع لاي من القوى الاجنبية التي تتنافس في نشر مذاهبها الدينية المتنافسة ، يقال أن الناس كانوا يفضلون الاسلام - الذي لم تكن له دولة كبرى ترعاه - كلما كانوا يشعرون بأن الوقت مناسب لاستبدال المعتقدات والعادات التي كانت تتداعى تحت وطأة الضغط الخارجي ، ولإحلال شيء جديد محلها . هذه التفسيرات وغيرها لا تستند الى مبررات (ثابتة) ذلك أنه يصعب تأكيدها بالرجوع الى الدلائل التاريخية ، لكنها تنسجم مع الصورة العامة لانتشار الاسلام حسب ما نعرفه . فكثيرا ما قيل أن انتشار الاسلام يشبه بقعة الزيت : فهو تدريجي الا أنه فعال . كذلك فإن الكثيرين قد أشادوا بالطبيعة السلمية لهذا الانتشار . وبالفعل كان قبول العقيدة الاسلامية ، بقدر ما نعرف ، عملية تدريجية ، وذلك يعود بصورة جزئية الى عادة اعتناق الدين قبل تعلم أركانه . ولم يكن الاهتمام ينصب على إعادة النظر بطريقة نقدية في المعتقدات والمواقف ، بقدر ما كان ينصب على التمثل الهادئ لعناصر العقيدة والسلوك ، التي لا بد أنها بدت في وقت ما متلائمة مع أسلوب الحياة الدارج ، بما في ذلك أية عناصر ظلت باقية من الانماط الدينية

(*) هي الجزيرة الوحيدة تقريبا بين الجزر الاندونيسية الثلاثة آلاف التي ما تزال بالديانة الهندوسية - البوذية وتحفظ ، مع جمالها الطبيعي الرائع ، بتقاليد الفن والرقص والنحت والمعابد لتلك الديانة .

والفلسفة والقانونية السابقة . فاذا امكن وصف التيارات الاساسية لهذه العملية بأنها توفيقية ، فانها تظهر كما لو كانت نموذجا للاسلوب الاندونيسي ، وليست اسلامية بالمعنى الضيق . وبالمقابل فان هذا قد يساعد على تفسير كون احدى الخصائص المميزة للاسلام الاندونيسي هي نضاله المستمر من اجل التخلص من الشوائب الغريبة .

وصل الاسلام الى الشواطئ الاندونيسية في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي في شكل حركة متدرجة ، على اثر توطده كقوة حاكمة في اجزاء كبيرة من الهند . ومما لا شك فيه ان الموطن الاول لقدمه كان من شمالي سوماترة ، ولكن هنالك خلافا لا ينتهي حول اي جزء من الهند جاء منه الاسلام . وقد كانت « ملقة » ، الوثيقة الصلة بجزيرة جاوا ، مركزا رئيسيا للاشعاع منذ اوائل القرن الخامس عشر فصاعدا ، وكان في جاوا جيوب اسلامية في ساحلها الشمالي منذ القرن السادس عشر ، ومنذ ذلك الحين ارتبط انتشار الاسلام بالمنافسات التي كانت تجرى في انحاء الارخبيل بين الدول ذات النفوذ السياسي التجاري ، وكان البرتغاليون اولاً ثم الهولنديون المشتركين الرئيسيين من الخارج في هذه المنافسات . وفي جاوا بصورة خاصة توافقت حركة اعتناق الاسلام بالاحداث السياسية في فترات حاسمة ، بحيث ان انتشاره يعطى سجلا دقيقا الى حد ما لانهايم الامبراطورية الهندوسية . اما اعتناق الاسلام في الجزر الرئيسية الاخرى - سوماترة وكلمنتان (بورنيو) وسولوبيزي (سيليبس) - فقد سار بصورة تدريجية وعلى شكل نوبات متقطعة . فحسب الظروف المختلفة كانت منطقة ما اما ان تصمد وتحافظ على تقاليدھا الوثنية واما ان تستجيب بصورة تدريجية للاسلام او ان تعتنق أيضا ، في حالات نادرة ، المسيحية . والنمط الرئيسي نفسه ينطبق مع فارق زمني ، على الجزر والارخبيلات العديدة الصغرى . وحتى اليوم توجد فيها جيوب لم تعتنق الاسلام بعد ، وهي دائما موجودة في الاجزاء النائية داخل الجزر .

وهناك بعض السمات المميزة لهذه العملية التي ينقصها التوثيق ، والتي هي بالتالي محيرة الى حد ما .

ففي أوائل القرن السابع عشر وفي شمال سوماطرة يشهد صراعا بين تصورين للإسلام : الصوفية (في خليط من العناصر الفلسفية والجمالية) والسنية . وهذا الصراع موثق جيدا خلافا لغيره . وتظهر الصورة العامة على الشكل الاتي : الصوفيون يدخلون أولا . ويبدو من المحتمل أن الطرق الصوفية قد لعبت دورا في هذا المجال ، لكن هذا الدور غير واضح . وحيثما كان الصوفيون يذهبون ، كان السنيون يأتون في أعقابهم . وفي النهاية يحل السنية عمليا محل الصوفية في كل مكان ، دون أن تلتفها . ففي بعض المناطق (مثلا في شمالي سوماطرة وشمال سولويزي وجاوا الوسطى) بقيت الصوفية ولم تتلاش . وفي الوقت الحاضر أخذت تستيقظ مرة أخرى ولكن دورها لم يتحدد بعد .

وفي النصف الاول من القرن التاسع عشر ، يظهر الاسلام كعنصر من عناصر انبثاق الوعي بالذات لدى الاندونيسيين ، وذلك بمعنى لا يزال محددا ، هو كونه يساعد على اعطاء المبررات العقلانية ويثير المقاومة العنيفة ضد المزيد من التوغل الهولندي . ولعل أوضح مثال على ذلك هو حادثة ديبيونغرو (*) في جاوا (١٨٢٠ - ١٨٣٠) . وربما كان الوطنيون المحدثون قد بالغوا في أهمية هذه الحادثة عندما أعادوا كتابة تاريخ أندونيسيا . ولكن من الصعب أن ينكر أحد أن لادعاءاتهم أساسا من الصحة .

(*) هو زعيم مسلم من زعماء جاوا وامراء بعض المقاطعات فيها . ثار على الاستعمار الهولندي وقاتله بجيشه ليطرده من امارته . وانتصر عليه في معارك رهيبة متكررة . ولما هزم المستعمرون عسكريا لجأوا الى الخديعة نبعثوا الى الزعيم الثائر يفاوضونه في الجلاء عن امارته . واطمان الرجل وذهب للمفاوضات فالتوا القبض عليه والتوه في غيابة السجن حتى مات سنة ١٨٥٥ .

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بدأت تظهر في الاسلام الاندونيسي نتائج الاتصالات ذات الفعالية المتزايدة مع بقية العالم الاسلامي ، وخصوصا مع شبه القارة الهندية ثم أيضا مع المراكز الدينية في مكة والفاخرة .

وتظهر الاعراض الاولى في التجاوب الاندونيسي مع الحركات الوليدة التي تهدف الى الاصلاح والى اعادة تأكيد الذات ، والتي ظهرت في سوريا ومصر ثم انتقلت الى الهند . وقد اصبح هذا الاتجاه شيئا فشيئا جزءا من الوعي الوطني الناشئ الذي اصبح له شكل تنظيمي في العقد الاول من القرن العشرين .

وبهذا ننتهي من المقدمة التاريخية ليتحول المشهد الى الوقت الحاضر .

كان الاسلام هو العامل الثاني من حيث الاهمية في عملية توحيد الامة والدولة الاندونيسيين بعد العامل الاول المتمثل بالحكم الاستعماري ورد الفعل الذي اثاره هذا الحكم . وبالنسبة لتماسك المجتمع الاندونيسي اليوم يعتبر الاسلام واحدا من عوامل متعددة ، احدها الوعي الوطني الحاد . وهذان العاملان لهما أهمية نسبية لا يمكن تحديدها ، كما أنهما يتنافسان فيما بينهما الى حد ما . وفي الازمنة والامكنة التي كانا يوجدان فيها معا ، وكان وجودهما يتخذ شكل صراع على السيطرة ، كانت نتيجة هذا الصراع غير مؤكدة . فلا يمكن أن نقول بصورة مسبقة بأن الاسلام لا بد أنه كاسب كل جولة . غير أن استمراره يظهر كحقيقة أساسية لا شك فيها .

ويعتبر ديبونيفورو في تاريخ اندونيسيا طليعة المقاومة الاندونيسية للاستعمار . والسجن الذي قضى فيه ما زال بناء كبيرا قائما في بلدة سمرنغ ومخلفاته وبعض حوره موجودة في متحف هناك في منزل الحاكم يحج اليه الناس ويقرؤون له الفاتحة . وكانت الثورة الكبرى بعده هي ثورة تيكوير وزوجته تيدين ، في اواخر القرن التاسع عشر . وقد قتل تيكوير في المارك فتابعته زوجته ثورته مدة ثماني سنوات جندت فيها النساء للثورة حتى استشهدت بدورها سنة ١٩٠٤ .

وبدلا من أن يمثل الاسلام أسلوبا كاملا للحياة عند الاندونيسيين ، كما هو المفروض ، فانه يشكل عنصرا واحدا ، وان يكن هاما دون شك ، في الثقافة الاندونيسية . وتتفاوت أهميته الفعلية من حيث المكان والزمان . ومن جهة أخرى فان أهميته بالنسبة لشعور الاندونيسيين بهويتهم الاجتماعية والثقافية بارزة . فالمجتمع الاندونيسي والى حد كبير أيضا الثقافة الاندونيسية يظهران مطبوعين بالطابع الاسلامي .

وعلى النقيض من ذلك فان الاسلام لم يبرهن على أنه عامل رئيسي في تشكيل أنماط « السلطة والادارة » على أي مستوى ، سواء في الأزمنة السابقة للاستعمار واثناء الفترة الاستعمارية أو بعد خروج الاستعمار . ولقد حدث فيما مضى ، وما زال يحدث أحيانا ، أن أضيفت القاب شرفية (وبخاصة على الحكام) ذات طابع اسلامي ، كما حدث على نطاق أضيق بكثير ، أن أضيفت الصيغة الشرعية على السلطة بطريقة اسلامية اسما . على ان واقع الحال هو أن الاهمية الفعلية للاسلام ، حتى في مثل هذه الحالات ، تكون اما ذات طبيعة انفعالية قصيرة المدى ، واما مجرد أهمية لفظية . أما الدور المساند الذي يمكن أن تلعبه المؤسسة الدينية (من علماء وقضاة وأئمة المساجد وزعماء الجمعيات الدينية) في أماكن أخرى ازاء الحاكم ، فلا يكاد يظهر في البيئة الاندونيسية .

وفي هذا المجال يشكل تطبيق الشريعة فصلا متميزا . فالمذهب الشافعي هو السائد في المنطقة ، حسب المفاهيم الاسلامية للشريعة . على أن هذه الهيمنة لا تعني الشيء الكثير بالنسبة لقوة تأثير الشريعة الاسلامية . فمنذ اللحظة الاولى وحتى اليوم كانت الشريعة الاسلامية على خلاف مع أنظمة عديدة متنوعة وان تكن مترابطة من القانون العربي ، وتلك هي الأنظمة التي كان معمولوا بها عند مجيء الاسلام ، والتي لا تزال ذات مكانة هامة جدا في أغراض عديدة وفي أجزاء متعددة من الارخبيل . وفوق كل هذا فقد تعرضت الشريعة الاسلامية لمنافسة غير متكافئة ومنظمة من جانب الاحكام

القانونية والقضائية الفعالة ، التي سنها الحكم الاستعماري ، وهي الاحكام التي ما ازل الكثير منها باقيا حتى اليوم : فقد سار انتشار الاسلام والحكم الاستعماري في مسارين متوازيين تقريبا لمدة طويلة من الزمن . وكانت النتيجة ان تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا كان اميل الى ان يكون محدودا جدا ، واقتصر في معظم الاحيان على قانون الاسرة .

وهناك مسألة أخرى تتصل بالمسألة السابقة ، هي موضوع المؤسسات الاسلامية . فعملية ارساء المؤسسات الاسلامية لم تتجاوز ، تقليديا ، اكثر من اقامة مزيج من الترتيبات التنظيمية مثل وظائف القضاة ذات التنظيم متفاوت ، ومركز العلماء المستقلين في مؤسساتهم العلمية (وكانوا يشغلون من حين لآخر وظيفة المفتي دون ان يقلدوا هذا المنصب بصورة رسمية) والوصياء على الاوقاف واللجان والموظفين المتعلقين بالمساجد المتعددة والمصليات او الزوايا Langgars (أماكن للعبادة لا تقام فيها صلاة الجمعة) . وكما ذكرنا آنفا فان الحكام المحليين ، في الازمنة السابقة للعهد الاستعماري وفي العهد الاستعماري أيضا ، كانوا يتصرفون بحيث يجعلون موافقة الاسلام على تصرفاتهم مجرد مسألة شكلية ، ان لم تكن زائدة ، في معظم الحالات . وكان الاستثناء البارز الوحيد لهذا النمط هو الدور الذي كان يمارسه اثناء المراحل الاولى للتحويل الاسلامي اولئك العلماء الذين صنف بعضهم فيما بعد بين الاولياء والدعاة الى الاسلام ، وأعني به دورهم في تأييد الامراء الذين تحولوا الى الاسلام مؤخرا . ولقد كان الحكم الاستعماري بصورة عامة حلدا من الاسلام ، ولم يتغير هذا الوضع تغيرا حقيقيا حتى حين رسمت سياسة استعمارية مستنيرة - وان كانت توسعية في الوقت نفسه - كان يوجهها شخص مثل س. سنوك هروغرونجه C. Snouch Hurgronje ، وهو أحد مؤسسي الدراسات الاسلامية الحديثة في الغرب . فكان الاستعمار يراقب المسلمين بعين يقظة . وقد انشئت لهذه الرقابة ، مع مرور الزمن مؤسسة

خاصة اذ أصبح لها مكتب خاص وان يكن صغيرا . وفي هذه الاثناء كان العنصر الاسلامي في الحركة الوطنية الوليدة قد بدا بالمقابل يبحث عن اشكال تنظيمية ، كوسيلة للتعبير عن نفسه بصورة اوضح في الحياة العامة وكذلك من اجل اكتساب القوة . وقد ادى الاحتلال الياباني ، وخصوصا في جاوا ، الى تطوير لمكتب الشؤون الاسلامية لم يلحظ الاندونيسيون وجهه المزدوج الا ببطء : اذ اضحى شبكة من الاجهزة كان من المفروض ان تحافظ على اتصال وئيق مع الجماعات المسلمة ، ولكنها كانت في الواقع اداة للدعاية ، تمارس ضغطا سياسيا يصاغ صياغة دينية . ولقد اعيد تشكيل هذا الجهاز الى حد كبير منذ عهد الاستقلال ، وأصبح مركزه وزارة الدين . وهذه الوزارة تقوم على وضع غير مستقر نوعا ما ، اذ يفترض فيها من جهة أن تسهر على مصالح جميع الفئات الدينية ، ولكن معظم موظفيها من جهة أخرى هم من المسلمين كما ينتظر الكثيرون في الجماعات المسلمة أن يملأوا فجواتها التنظيمية . وهناك بضعة احزاب سياسية اسلامية ومنظمات أخرى ذات وجود منفصل .

كان الاسلام لفترة طويلة وفي اجزاء كبيرة من الارخبيل في وضع يمكنه معه ان يقدم معظم ان لم يكن كل أنماط التجمعات والانظمة التربوية . وكان النظام التربوي ، الذي لم يأخذ شكلا منظما الا بعد ان فات اوان المحافظة على التراث ، يشمل جميع مستويات التعليم من الابتدائي حتى الجامعي . (وعلى كل من يرغب في التعليم الاعلى ان يذهب الى مكة او القاهرة) . وقد تعرض هذا النظام التربوي لانتكاسات قاسية بتأثير النظام التربوي الاستعماري الذي كان يماثل نظام البلد الام في أوروبا تماثلا تاما . ويبدو أنه من غير المحتمل أن يعود النظام الاسلامي مرة أخرى في ظل الاستقلال الوطني ، أو على الأقل أن يعود بدون اصلاح رئيسي . وهناك سمة بارزة في التعليم الاسلامي التقليدي في اندونيسيا هي أنه لم يكن يعتمد على المسجد كمركز لنشاطه .

فقد كان للتعليم المتوسط والعالي بصورة خاصة مراكزه الخاصة . وهذه المراكز ، رغم اطلاق الاسم العربي عليها ، وهو « مدرسة » ، تذكرنا بمثيلاتها الهندية (« الاشرم » ashram) أو ربما بمراكز الفرق الصوفية الايرانية أو التركية ، أكثر مما تذكرنا بالمسجد - الجامعة الاسلامي .

فاذا انتقلنا الان الى انماط التجمع ، وجدنا أن التغيرات التي طرأت عليها ربما كانت أكثر تمقيدا . فكما هو الحال في جميع أنحاء العالم الاسلامي تتجه الجمعيات الى أن تكون لها جوانب اسلامية متميزة بشتى الطرق مع أية جوانب أخرى ، ففي الأيام الاولى لانتشار الاسلام في أندونيسيا كانت الطرق الدينية ، التي كان للكثير منها طابع صوفي واضح ، تلعب دورا هاما ، وإن يكن غير محقق . فلا بد أن بعض أشكال التنظيم كانت تدمم الانفجارات الثورية التي كانت تندلع من آن لآخر بين الحركات المعارضة لانتشار الحكم الاستعماري ، وهي الحركات التي كانت تصطبغ بالصيغة الدينية بدرجات متفاوتة . وقد جاء بعد ذلك نمط تنظيمي « حديث » يهدف الى وضع الاسلام ضمن اطار الحركة الوطنية السياسية ، بوصفه واحدا من اعمدها . أما اليوم فنجد أن اتجاه السرية الدينية ، الذي يقال أنه اسلامي ، يشكل جذور بعض ظواهر التجمع المعاصرة .

أما في الفنون فلا يمكن اعتبار أندونيسيا تفرعا لتراث توطد في أماكن أخرى في العالم الاسلامي ، سواء في الشرق الأدنى أو في شبه القارة الهندية . فلاندونيسيا تراثان فنيان أساسيان على الأقل ، وهما غنيان جدا ، أحدهما ينتمي الى الاصل اللوثني القديم والاخر تائر بالهندوسية والبوذية . وكلاهما يشمل فنونا عديدة مثل الموسيقى والنحت وفن العمارة والادب (وهو أحيانا تراث شفوي ، وأحيانا أخرى أدب مكتوب) . ويمكن أن نضيف الى ما سبق ، التدوين التاريخي ، سواء اتخذ الشكل الخرافي أو الاسطوري أم شكل السرد الزمني للأحداث . ويتخذ تأثير الاسلام

— أو على الأصح تأثير عملية التحول الى الاسلام — طابع العامل الذي يخفف من اثر أنواع التراث هذه في معظم الحالات . فلم يجلب الاسلام الى هذه الفنون سوى تعديلات فعلية طفيفة نسبيا ، كما أن تأثيره كقوة دافعة جديدة كان اقل حتى من ذلك . صحيح أن شكل قبور المسلمين يطابق النمط الاسلامي العام المعروف ، وكذلك الحال بالنسبة للقبور الأكثر تعقيدا ، والخاصة بالاولياء ، ولكن المسجد اندونيسي الطابع تماما من حيث هندسة عمارته في الحالات النموذجية : إذ نجد فيه سقفا عاليا ذا طبقات ، كما نجده بدون مأذنة في معظم الاحيان . (ويؤذن للصلاة بقرع طبل ضخيم يسمى « بدوغ » bedug) .

وأما في ميدان اللغة فبما أن اللغة العربية هي لغة القرآن ولغة الادب الاسلامي الاساسي كله ، وبما أن الاسلام — بما فيه الحج — عبارة عن شبكة من الاتصالات مع الخارج ، وبما أنه كانت توجد مستعمرات للعرب الجنوبيين (الحضارمة) في أجزاء من الارخبيل ، فقد كان من الطبيعي لبعض اللغات الاندونيسية على الأقل أن تعبر عن تحول متكلميها الى الاسلام من خلال قدر من التعرب اللغوي . ويتمثل ذلك بصورة خاصة في بعض لغات سوماطرة ، كالاشهنييزية Achelnese . فقد استعملت هذه اللغات الابجدية العربية ، وربما كان ذلك خلال تحولها من تراث شفوي الى تراث مكتوب . ثم انها أخذت الى حد ما مفردات عربية عديدة . وكان من الطبيعي أن يقع الاختيار على المصطلحات الفنية المتعلقة بالفقه والفلسفة والدين ، وكذلك الحال بالنسبة للكلمات الدالة على بعض المفاهيم المجردة . كما تسلت بعض الالفاظ العامة ، ومن الجائز أن الغرض الوحيد من استخدامها كان مجرد التفاخر والمباهاة ، وذلك نظرا لوجود مرادفات كافية في اللغة المعنية . والذي حدث هو أن اللغة الملايوية كانت ، نسبيا ، من أكثر اللغات تأثرا ، وهذه اللغة هي التي أصبحت اللغة المشتركة في جميع المناطق الساحلية . وقد كان ذلك في البدء من أجل غايات

تجارية ثم في النهاية من أجل التعبير السياسي أيضا . وتحت اسم اللغة الاندونيسية أصبحت الان هي اللغة الرسمية للبلاد . وقد وضعت على سندان الوطنية وطومت لتصبح الاداة المناسبة للتعبير عن جميع الاغراض ، بما في ذلك الادب . على أن تحقيقها لهذه المكاانة قد اقتتران بالاقلال من العنصر العربي فيها . فقد توقف استعمال الابجدية العربية خلافا للابجدية الجاوية مثلا - في جميع اللغات التي كانت تكتب بها ، واستبدلت بها الابجدية اللاتينية .

وبالنسبة للادب فيجب أن نفترض أن براعم الادب الاسلامي في اندونيسيا قد ملأت الى حد ما فراغ الحاجة الى المعلومات ، وهي الحاجة التي نشأت عن التحول الى الاسلام . ومن جهة أخرى كان لا بد للادب الاسلامي أن يشق لنفسه مكانا عن طريق الحلول محل الاشكال الادبية السابقة في تلك المناطق التي سيطر فيها باعتباره الظاهرة الثقافية الرئيسية . واذا اخذنا بعين الاعتبار المقاومة الصلبة التي كان يديها التراث المحلي ، فيجب أن نفترض ، (ويمكن أن نرى ذلك في الواقع هنا وهناك) أن عملية الحلول تلك كانت عملية بطيئة . وليس هنالك ما يدل على الاختلاط ، بل كان الامر عبارة عن اديين في تنافس متبادل . من جهة أخرى فقد جرى الاختلاط في المجابهة بين التراثين الادبيين المكتوبين . والمثال البارز على ذلك نجده في أدب جاوا . ففي ذلك الادب أفسح التراث المستمر ، المشبع بعناصر هندية ، المجال لقدر من العناصر الاسلامية ، ولكن دون أي تغيير جذري في خصائصه العامة . وهذا النوع من التمازج يكاد يكون معدوما في حالة ادب « باتاك » ، اذ أن منطقة باتاك (شرقي سوماطرة) قد قاومت عملية التحول الاسلامي الى حد كبير . ولكن التمازج يظهر في البوغينية والمكاسرية وهما اللغتان الرئيسيتان في جنوب سيليبس حيث يظهر التحول الى الاسلام حتى في استعمال الكتابة العربية . وتظهر اوضح حالات التأثير التام بالادب الاسلامي ، مرة أخرى في اللغتين الانشهنيزية والمالاوية . ففي هذه اللغات جميعا ازدهر تراث مكتوب ، على

شكل مخطوطات ، خلال ثلاثة قرون على الأقل ، منذ أوائل القرن السابع عشر حتى أوائل القرن العشرين . هذا التراث ، الذي بدأه المتصوفة من الاندونيسيين والهنود ، كما بدأه واحد على الأقل من المتحمسين لناهضة الصوفية ، كان من أصل هندي - هذا التراث كانت أصوله ترجع الى الطريقة التي كان العلماء الاوائل يثون بها الاسلام في عقول تلاميذهم . وتظهر طريقة عرضهم للموضوع ، وهي طريقة توفيقية بالضرورة ، في مخطوطات ممثلة بملاحظات مبشرة هنا وهناك ، مأخوذة اثناء المحاضرات ، ومختلطة بجمل مجتزأة ، وكثيرا ما كانت تبدأ وتنتهي بصورة فجائية ، وهي مخطوطات لا بد انها نسخت من اصول كانت في متناول الايدي ، ومعظمها بالعربية . وبهذه الطريقة نفسها دخلت نصوص أساسية في التفسير والكلام والفقه في نطاق الاستعمالات اللغوية الاندونيسية . وكثيرا ما يوجد فيها ترجمة بين السطور الى لغة من اللغات الاندونيسية . وبصورة عامة فان هذا التراث من المخطوطات لا يمكن أن يكون قد ترك مجالا كبيرا للاتصال الاندونيسية في الامور المتعلقة بالفكر الديني . وحتى في الامور المتعلقة بالترفضيل الظاهر لبعض المؤلفين على بعضهم الآخر فربما يجب الامتناع عن اصدار احكام حول ما يفضله الاندونيسيون . فلا يمكن البت في مسألة كون هذه التفضيلات القائمة هي ناجمة عن اختيار واع أو أنها انما تعود الى هذه المصادر التي توافرت بالصدفة في الايام القديمة . وفي أواخر القرن التاسع عشر أخذت الكتب المطبوعة تحل مكان المخطوطات . وقد انتجت المطابع في اندونيسيا والتي تستخدم الاحرف اللاتينية ، منذ بداية القرن ، اعدادا متزايدة من الكراريس والكتيبات الصغيرة ، وأحيانا من الكتب الكبيرة ، المتعلقة بالمواضيع الاسلامية . وكان العامل الرئيسي في هذا المجال استجابة اندونيسيا الى ما يسمى بحركة التحديث على النمط المصري - السوري وخصوصا الهندي . وهناك عامل آخر بتجلى في ظهور وتطور الاحزاب السياسية الاسلامية

وغيرها من المنظمات ، وكل منها يؤدي الى توسيع سوق الطلب على المعلومات . ولو نظرنا الى هذا الانتاج المتزايد من الناحية الكيفية فقد لا نجد فيه الكثير مما يمكن أن يعتبر مساويا لكتابات الكتاب الرئيسيين في الشرق الأدنى أو في الهند والباكستان . لكن ثمة من جهة أخرى أوجها للمقارنة بالنسبة للطريقة التي يعرض بها الكتاب القضايا المألوفة ويناقشونها . ولكي نختم هذا الجزء لعله من الضروري أن نذكر بصورة عابرة الادب الاندونيسي المعاصر – من شعر وقصص قصيرة وروايات – الذي كتبه بالفعل كتاب مسلمون ، الا انه لم يكن اسلاميا الا من حيث الروح العامة المبهمة ومن حيث بعض الاشارات الواردة فيه . وقد لعب هذا الادب دورا هاما خلال السنوات الاخيرة الحاسمة من النضال من أجل الاستقلال .

ان لانتشار الاسلام في أنحاء أندونيسيا جانبا تجاريا كان سابقا على الجانب السياسي الذي اكتسبه من جراء تفاقم الاستعمار الاوروبي الى حد بعيد . ويمكن أن يقال بأن الاسلام وصل الى أندونيسيا ، وبدأ ينتشر في أندونيسيا ، على جناحي التجارة . ولكن يجب أن نكون حذرين بالنسبة للنتائج التي نستخلصها من هذه القضية . فقد يكون الامر كله مجرد مصادفة ، ولا يتعين أن يكون في ذلك أي دليل على وجود أية علاقات جوهرية بين نظرة المسلمين الى الحياة وبين التكوين العقلي المألوف لرجل الاعمال .

ان اعداد المسلمين في اندونيسيا كبيرة الى درجة ان الاندونيسيين يستطيعون بحق أن يفخروا بانهم من اكبر الامم الاسلامية في العالم . وكثيرا ما يقول المسلمون الاندونيسيون انه من أصل مجموع السكان البالغ عددهم ١٢٠ مليون نسمة هناك ٩٠ مليون من المسلمين ، وهو قول نادرا ما يخالفهم فيه أحد مخالفة

صريحة (١) . فمع عدم وجود معلومات احصائية حول هذا الموضوع يصعب مناقضة هذا الرقم أو تأييده . على أن لهذا الرقم دلالة عميقة جداً ، من ناحية معينة . فهو يعبر عن رغبة الكثيرين من الاندونيسيين في أن يكون للامة الاندونيسية هوية اسلامية ، لكنه لا يعني ، ولا يمكن أن يعني ، أن نفس أعداد الاندونيسيين يرغبون بنفس الدرجة في أن تأخذ هذه الهوية طابعاً رسمياً (*) : إذ أن عدد الذين يرغبون صراحة في أن تكون أندونيسيا رسمياً دولة اسلامية لا يبدو الآن كبيراً ، كما أن نفوذهم لا يبدو قوياً . صحيح أن هناك بعض الفئات من الاندونيسيين الذين يظهرون ، بلباسهم (الابيض) وسلوكهم العام ، نماذج حية للتقوى الاسلامية ، وهؤلاء يعرفون في جاوا باسم (ونج بوتيهاـ Wong Putihan) أي الناس البيض . على أنه بصورة عامة لا فرق بين الاندونيسيين وغيرهم من مسلمي البلاد الاخرى من حيث أداء الشعائر الدينية ، ولكنهم يتميزون

(١) ان الـ ١٠ بالمائة الباقين مقسمون الى اربع فئات رئيسية . اتدعها وثنية من انواع متعددة تمثل نموذجاً لاتدم المراحل المعروفة من الحضارة الاندونيسية . ثم هناك ما يسمى البوذية الشيوانية Shiwaism-Buddhism ، وهي شكل من اشكال التدين لجزيرة بالي كما صيغ تحت التأثيرات الهندية . وهذا المذهب ، المتأصل بعمق ثقافياً واجتماعياً وأيضاً سياسياً الى حد ما ، يكشف عن حيوية دائمة ، ولكن لا يبدو فيه اتجاه لان ينتشر . وهناك ثالثا التدين الفلسفي حسب التقاليد الصينية ، وهو محصور في الصينيين باندونيسيا . وهناك رابعاً أقوى الفئات الاربعة ، وهي المسيحية بأشكالها المختلفة . والواقع ان المسيحية ، بعد أن تخلصت بنجاح من وصمة أنها دين الرجل الأبيض ، أصبحت اليوم قوة اجتماعية وسياسية في البلاد تتجاوز بكثير نسبتها العددية . ويبدو ايضاً أنها تزداد في العدد .

(*) لعلنا نلاحظ ما لدى صاحب البحث من محاولات الدس على الاسلام فسي اندونيسيا : في العدد — وفي التأثير — وفي التطابق مع الدين الاسلامي . وذلك من خلال الظاهر العلمي ومن خلال الرغبة في التحلي بالدقة الشديدة . أنه يركز على الظواهر العابرة وعلى الامور الخلافية وعلى الإنكار التحررية . ويكتشف — كما نلاحظ في تعليقه السابق — رغبته الكامنة في إبراز أي هوية دينية أخرى في تلك البلاد .

بحماس ملحوظ للحج الى مكة . وربما يعود ذلك الى شعورهم بالمسافة ، المادية والروحية ، التي تفصلهم عن المراكز الحقيقية للاسلام . فللاسلام الاندونيسي طابع اندونيسي مميز ، لكن هذا الطابع يتفاوت بدرجات وعلى انحاء كثيرة حسب المكان . ففي جاوا الوسطى حيث كان تأثير الهندوسية والبوذية عميقا جدا ، يظهر الاسلام كطبقة خارجية رقيقة تغطي نمطا ثقافيا سابقا مستمرا ، على أن هذا لا يمنع أفرادا من الناس من أن يكونوا مسلمين مخلصين . ومن جهة أخرى ففي منطقة هولو سونفاي في شمال شرق بنجرماسين الى جنوب كلمنتان ، لا نستطيع أن نتبين أية ثقافة محلية محددة لان معظم السكان من الوافدين الجدد نسبيا والقادمين من أماكن مختلفة ، وفي هذه المنطقة يملأ الاسلام الفراغ الثقافي بطريقة تبدو عشوائية الا أنه من الواضح أنها تفي بالغرض .

ولدى اندونيسيا سياسة للدولة تقوم على خمس نقاط وتعود الى الايام التي سبقت الاستسلام الياباني سنة (١٩٤٥) بقليل . واحدى هذه النقاط هي التأكيد على ما يسمى « كي توهانان جانغ ماها - ايسا Ke Tuhanan Jang Maha-esa » ، وهي جملة تصعب ترجمتها لشدة إيجازها ، ولكنها تؤكد أن الموجود الذي هو المطلق هو الله . وهي تشير بصورة واضحة الى العقيدة الاسلامية ، الا ان صيغتها وضعت عمدا على هذا الشكل العام حتى يوافق اتساع الاديان الاخرى بدورهم عليها . ومن الجدير بالذكر أنه عندما عرضت النقاط الخمس لأول مرة اظهر بعض الزعماء المسلمين ترددا في قبولها . على أنه سواء أكان الامر يبدو من قبيل تعدد المعاني أو الفموض ، فان النتيجة الحتمية هي حالة من الفوضى بين آراء مختلفة ومتصادمة أحيانا في المعسكر الاسلامي . على أن هذا المعسكر يريد أن يصمد وكأنه معسكر واحد في وجه المعارضة الآتية من المعسكرات الايدوبولوجية الاخرى . ومن بين هذه المعسكرات ، نجد ان الحركة الوطنية بحد ذاتها ، تقل أهمية على نحو متزايد . اما المسيحية فهي رغم أهميتها كعامل اجتماعي يتولى الدفاع عن

حاجات التنمية في البلاد ، فانها لا تظهر حتى الان بدور مميز كمقيدة قائمة بذاتها ولذاتها .

والحقيقة البارزة هي أن اندونيسيا تظهر أمام العالم باعتبارها أمة اسلامية . وفي نفس الوقت فان الاسلام الاندونيسي ليس مجرد صورة مطابقة للاسلام في أماكن أخرى : سواء أكان ذلك هو الاسلام في الهند ، التي منها جاء الاسلام الى أندونيسيا في البداية ، أو الاسلام في أراضي الأصلية التي كانت لمدة طويلة القطب الذي يهتدى به المسلمون الاندونيسيون . ولقد وجد من ظن أنه ثمة نوع من الالتباس والغموض في هذه النقطة ، وهؤلاء هم من غير المسلمين بدون شك . ولكن اذا كان في الامر التباس أو غموض فانه لا يمكن أن يكون ظاهرة تقتصر على الوضع في أندونيسيا . فهذا الغموض أو الالتباس يمكن تتبعه في اشكال متنوعة وبصورة مستمرة ، في أي مكان من العالم الاسلامي ، وربما كان اوضح ظهورا في الاجزاء النائية . لكنه موجود بصورة أساسية في كل مكان ، حتى في مراكز الاسلام الأصلية . والمسألة بالنسبة للاسلام الاندونيسي توازي بصورة دقيقة وتشبه الى حد بعيد الحوادث والظواهر الجارية في أجزاء أخرى من العالم الاسلامي ، بما فيها البلاد التي تعتبر قلب الاسلام .

س. ا. او. فان نيويتهويجزه

C.A.O. Van Nieuwenhuijze

الفصل الرابع

السياسة والحرب

لقد حكم المسلمون وخاضوا الحروب كما فعل المسيحيون وحرصوا ، شأنهم في ذلك شأن المسيحيين ، على أن يجعلوا (*) لدينهم دورا في كلا النشاطين . ولكن هنالك فروقا كبيرة في طبيعة هذا الدور وطريقته في كلتا الحالتين . فقد نادى مؤسس المسيحية أتباعه أن « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » - وخلال ثلاثة قرون نمت المسيحية كدين للمضطهدين الى أن أصبح قيصر نفسه مسيحيا ، وبدأ سلسلة الإجراءات التي أصبحت الكنيسة بواسطتها مندمجة في الدولة ، والدولة في الكنيسة . أما مؤسس الاسلام فقد جعل من نفسه قسطنطين (***) . ففي حياته أصبح المسلمون جماعة

(*) يستعمل الكاتب كلمة الدين هنا بالمعنى السامي والمعتدة البعيدة عن الدنيا وشلون الحياة (وهي فكرة غريبة مسيحية) ولهذا يعتبرانه ببشاكل السلطة والحكم والسياسة والحروب « توريط » للدين فيما لا شأن له به .
وبديهي أن المفهوم الاسلامي للدين (وهو دين ودنيا) لا يتفق مع ذلك .

(***) يقصد الكاتب أن الرسول الاعظم (ص) كان هو نفسه رئيس الدولة ومن المعروف أن الامبراطور تسطنطين هو أول امبراطور اعتبر المسيحية سنة ٣١٢ م دينا مقبولا مشروعا ضمن اديان الدولة الرومانية وبالرغم من أن ثمة شككا كبيرا في انه اعتنق هو نفسه المسيحية فان الكنيسة تدكرسته منذ زمن طويل قديسا بسبب قراره هذا الذي أعطى الدين المسيحي (الشرعية) وكان نقطة الانقلاب في تاريخ المسيحية التي أصبحت فيما بعد دين الدولة الرسمي في الامبراطورية الرومانية . وعلى أي حال فان طريقة التعبير عند كاتب البحث خاطئة ولا علاقة شبه على الإطلاق ما بين تسطنطين ، والرسول الاعظم .

سياسية ودينية كان الرسول سيدها المطلق - يحكم أرضا وشعبا ، ويقضى بين الناس ويجمع الضرائب ويقود الجيوش ويسير الدبلوماسية ويخوض الحرب . ولم تتعرض الاجيال الاولى من المسلمين الى تجربة طويلة من الاضطهاد (*) ولم تتمرن على مقاومة قوة غريبة ومعادية هي قوة الدولة ، بل على العكس كانت دولتهم وقد تجلت لهم النعم الالهية في هذه الدنيا ممثلة في النجاح والانتصار والامبراطورية .

واذن ، فلم تنشأ امام محمد (ص) واصحابه مشكلة الاختيار بين الله وقيصر ، اعني ذلك الفخ الذي لم يقع المسيح به وانما وقع في حباله الكثير من المسيحيين . ففي الاسلام لا يوجد « قيصر » بل يوجد الله وحده ، وكان محمد (ص) رسوله الذي يعلم ويحكم باسمه . فكانت السلطة نفسها ، الصادرة عن المصدر نفسه ، تدعم الرسول في كلا المهمتين « مهمة الدين والدولة » . وكان الوحي ذاته يقدم محتوى المهمة الاولى واساس الثانية . وعندما توفي محمد (ص) كانت مهمته الروحية والنبوية - وهي نشر رسالة الله - قد تمت ، وبقي عمله الديني ، ومعه العمل السياسي . وكان قوام هذا العمل هو نشر شريعة الله بين البشر وذلك عن طريق توسيع عضوية وسلطة الجماعة التي تعترف بذلك القانون وتؤيده . وكان لا بد من وكيل او خلف للرسول لقيادة هذه الجماعة . وتجمع الكلمة العربية « الخليفة » بين المعنيين .

كان نظام « الخلافة » الاسلامي العظيم في البداية ، امرا مرتجلا . فقد عجل موت الرسول (ص) ، بدون ترتيب او تسمية من يخلفه ، في حدوث ازمة في الجماعة المسلمة التي لم تزل في طور المهة . وكان هنالك خطر فادح من أن تتحلل الجماعة وتنقسم الى

(*) يعارن الكتاب هنا بين مدة الاضطهاد التي لقيها المسلمون الاول والتي استمرت ١٣ سنة وانتهت بالهجرة ثم بفتح مكة سنة ٨ للهجرة وبين الاضطهاد للمسيحيين الذي استمر قرابة قرنين ونصف القرن (ما بين اواخر القرن الاول للميلاد وحتى مطلع القرن الرابع .)

اجزائها المكونة لها - فتختار القبائل رؤساء قبليين جددا وتعود الى العادات وتضيع كلمة الله وتنسى . ولكن هذا الخطر زال بفضل العمل السريع والحازم لبضعة من صحابة الرسول المقربين . فقد جرى اختيار وقبول زعيم جديد ، واتسع نطاق جماعة محمد في ظل حكمه وحكم خلفائه عن طريق الفتح والدخول في الدين لتصبح ديننا عالميا وامبراطورية عالمية . ولا بد ان المسلمين الاوائل قد اعتقدوا ان المسألة مسألة زمن - وليس زمنا طويلا - حتى ينضم العالم كله والانسانية جمعاء الى تلك الجماعة .

والكلمة العربية المستعملة للدلالة على الجماعة هي الامة ، ولعلها مأخوذة من الكلمة العبرية (עַמ) ، « عماء » ، الامة . وتستعمل هذه الكلمة باللغة العربية الفصحى للدلالة على الكيانين العرقي والديني وتطلق حتى على جماعات من الناس تربط بينهما صفة او خاصة مشتركة . وقد وردت هذه الكلمة كثيرا في القرآن حيث استعملت للدلالة على المسيحيين ، المسلمين الصالحين ، واليهود والعرب واصحاب الفضيلة وكذلك على اتباع الرسول (ﷺ) . وفي

(ﷺ) يبدو ان الكاتب يجهل او يتجاهل ان العبرية ليست الا احدى اللهجات الكنعانية وأن الكنعانية والآرامية والعربية اخوات وأن جذور الكثير جدا من المفردات فيها جذور واحدة . وهكذا فليس من الكلام العلمي أن يقال أن كلمة « أمة » مأخوذة من العبرية فالكلمتان مأخوذتان من جذر واحد يرجع في الاصل الى لفظ « الام » التي تعني الانتماء الى مولد واحد وبطن واحد مشترك ، ولفظ « العمم » التي تستعمل في العبرية بمعنى الشعب له في العربية ابن عم شبيه به هو لفظ عام وعموم .

(ﷺ) الآيات المتعلقة بهذه الإشارة في القرآن الكريم تبلغ ٥١ آية استعملت فيها كلمة « أمة » يضاف اليها ١٣ آية استعملت فيها الكلمة بالجمع : « أمم » ومن الصعب ايرادها جميعا . لكننا نلاحظ أن الكاتب لا يستوفي هنا المعاني التي اورد فيها القرآن هذه الكلمة فقد استعملت ايضا بمعنى الجماعة من الناس عامة ومن اهل دين معين ، وبمعنى مذهب ، وبمعنى النبي الذي يتبعه الناس .

وثيقة (*) معاصرة حفظت في السيرة التقليدية لمحمد (ص) نجد ان جماعة المدينة تسمى « أمة واحدة من دون الناس » .

كانت للامة الاسلامية منذ البداية صفة مزدوجة . فقد كانت من جهة مجتمعا سياسيا - أعنى مشيخة قبلية تطورت بسرعة لتصبح دولة ثم امبراطورية . ومن جهة أخرى كانت جماعة دينية أسسها رسول وحكمها خليفته . ففي أصولها كانت تتبع النموذج السياسي المقبول الوحيد وهو نموذج القبيلة العربية أو التحالف القبلي . وقد تعرض هذا النمط منذ حياة محمد (ص) لتغيرات هامة ، من حيث المحتوى ومحور الاهتمام . وقد توسعت هذه التغيرات وتسارعت كثيرا في ظل حكم الخلفاء . فقد كانت الخلافة نظام حكم حدده الاسلام . وحل الدين مكان القرابة كأساس للهوية الجماعية والولاء ، وكما حل محل العرف أو أقره وبوصفه قانون الجماعة . وبينما كان شيخ القبيلة يحتل منصب الرئاسة على أساس الموافقة الطوعية للقبيلة وهي موافقة يمكن الفاؤها ، فان محمدا (ص) جاء الى الحكم على أساس من الامتياز الديني المطلق واستمد سلطته ليس من الطرف المحكوم بل من الله . ولم يكن الخلفاء يدعون انهم ورثوا الوظائف والامتيازات الروحية للنبوّة . الا انهم كانوا الورثة الدينيين للرسول كرؤساء للامة التي انشأها وعليهم تقع مهمة اعلاء شريعة الله ونشرها بين البشر جميعا . وهذه الشريعة ذاتها ، كما صاغها كبار فقهاء الاسلام ، تتطلب وتنظم منصب الخلافة الضروري من أجل نشر الاسلام وخير المسلمين (انظر أيضا أدناه حول الامة ، الفصل التاسع (ب) . القسم الثاني) .

وقد أصبح من التجديدات الشائعة حديثا التمييز بين « نظام الحكم » و « النظام الديني » في الاسلام . ولكن مهما كان مدى انطباق هذا التمييز على الامبراطوريات الاسلامية اللاحقة - وحتى

(*) يشير الكتاب الى الصحيفة « دستور المدينة » (انظر ابن هشام ج ٢ ص

هذا كان موضع تساؤل - فانه لم يكن على الاطلاق منطبقا على صدر الاسلام . ففي عهد الخلفاء الراشدين نجد أن الحكومة هي المؤسسة الدينية ولا يوجد غيرها . لقد وجد الغزاة الجرمان في الغرب دولة ودينا « سابقين لهم » ، هما الامبراطورية الرومانية والكنيسة المسيحية ، وكل منهما قد تطور في اتجاهات مختلفة بدءا من اصول متباينة ، واحتفظ كل منهما بمؤسساته وطبقاته الحاكمة وقانونه . وقد اعترف الغزاة بكليهما وقبلوهما وعبروا عن أهدافهم وحاجاتهم الخاصة بهم في اطار البنية المزدوجة للكيان الروماني والمسيحي : اما العرب الفاتحون في الشرق الاوسط وشمال أفريقيا فقد جاؤوا بدينهم وأوجدوا نظام حكم خاصا بهم لا فرق فيه بين الكنيسة والدولة لكونهما شيئا واحدا ، والرئيس المطلق لهذا النظام هو الخليفة . والواقع أنه لم يكن يوجد في المفهوم الاسلامي مقابل حقيقي لمثل تلك الاضداد : ديني وديوي ، روعي وزمني ، كهنوتي وعلماني ، وحتى المقدس والمدنس ، ولم يظهر مثل هذا التضاد الا بعد وقت طويل جدا ، حين استحدثت كلمات جديدة للتعبير عن مفاهيم جديدة ، أما في العهد الاول للاسلام فلم تكن الثنائية التي تدل عليها تلك الكلمات معروفة لذا لم يكن هنالك من كلمات للتعبير عنها . ولقد قيل أن الخليفة يجمع في آن واحد بين شخصيتي البابا والامبراطور . على أن التشبيه مضلل . فلم تكن للخليفة وظائف بابوية أو حتى كهنوتية ، ولم يكن يتلقى التعليم الرسمي لرجال الدين من العلماء . ولم يكن واجبه عرض الدين ولا تفسيره ، بل كان واجبه هو دعمه وحمايته ، وإيجاد الظروف التي من شأنها أن تمكن الناس من العيش حياة اسلامية صالحة في هذه الدنيا . وبذلك يعدون انفسهم للحياة الآخرة . ولتحقيق ذلك يتوجب عليه أن يحافظ على القانون والنظام ضمن حدود الاسلام ، وأن يدافع عن هذه الحدود ضد الهجمات الخارجية . وكان من واجبه - ما أمكنه ذلك - توسيع تلك الحدود ، حتى يصل العالم كله ، عندما يحين الوقت ، الى اعتناق الاسلام .

وكان للخليفة القاب مختلفة . فهو امام المسلمين (*) باعتباره الرئيس الديني ، ومن ثم فهو الذي يجب أن يؤمهم في الصلاة ، وهذا هو اللقب الذي يفضلهُ الفقهاء والقضاة حين يناقشون منصب الخلافة . وهو أمير المؤمنين باعتباره رئيس الدولة ، وكان هذا اللقب هو المستعمل على صعيد المعاملات الرسمية ، إذ أنه يدل على السلطة السياسية والعسكرية . كذلك كان لقب الخليفة يستعمل على الصعيد الرسمي ، وهذا اللفظ ، ومعهُ اللفظ المجرد المشتق من الخليفة ، وهو الخلافة ، هو الأكثر تداولاً بين المؤرخين .

وفي البداية كان الخليفة يلقب بخليفة رسول الله . أصبح فيما بعد يعرف بالصيغة الموجزة والقوية وهي « خليفة الله » (**). ورغم معارضة الفقهاء فقد كان هذا اللقب شائعاً جداً وإن كان ذلك بصورة غير رسمية . ومن الأمور التي تسترعي النظر أنه بينما تتحدث السياسة الغربية عن « المدينة » و « التاج » و « الدولة »

(*) لنلاحظ أن هذا اللقب « امام » ظهر أول ما ظهر لدى الشيعة في أواسط وأواخر العصر الأموي ومطالع العصر العباسي لتسمية وإبراز زعامة دينية أخرى ذات صلة نبوية وتناوب مكانة الخليفة (السني) . وقد منح هذا اللقب لمن اعتبرتهم الفرق الشيعية المختلة ورثة « لحق » الخلافة وزعامة المسلمين وبخاصة لأمير المؤمنين علي ابن أبي طالب ولسلالته منذ الإمام محمد الباقر ثم « ابنه جعفر الصادق » . وقد استعمل إبراهيم الإمام بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس (وهو أخو أبي العباس والمنصور) ولقد منح اللقب بعد موته بزمان واستعمل اللقب نفسه محمد النفس الزكية (ابن عبد الله المحض) للوفوف في وجه المنصور ، كما استعمله المنصور نفسه والرشيد . ثم استعمله أيضاً المأمون يوم وقف في وجه أخيه « الخليفة » الأمين ثم درج استعماله لدى الفقهاء السنة لقباً للخلفاء العباسيين واستعمله الخلفاء الفاطميون ، في الوقت الذي ظلت فيه الدرقة الشيعية الأساسية (الاثنى عشرية) تستعمل اللقب للأئمة الاثنى عشر .

(**) شاع استعمال اللقب بهذا الشكل لدى خلفاء الثلث الأخير من العصر الأموي ، ولم يكن يحمل هذا المعنى لا في العصر الراشد ولا في صدر العصر الأموي .

أو « الشعب » كمصدر للسلطة فإن الاسلام التقليدي يعتبر الله هو المصدر النهائي للسلطة . فالجماعة أمة الله ، وممتلكاتها مال الله ، وكذلك الحال بالنسبة للجيش والفنائم الحربية . وأما أعداؤها فهم بالطبع ، « أعداء الله » (١) .

ان مؤسسة مركزية كالخلافة كان لا مفر لها من أن تنال اهتماما كبيرا من العلماء والمفكرين المسلمين . ففي الاسلام ، كما في غيره ، كان ثمة أناس يهتمون بملاحظة طبيعة السلطة السياسية وتعميقها وتنظيم ممارستها . وهذه المهام كان يتولاها في الغرب من اللاهوتيون والفلاسفة والسياسيون والمحامون الدستوريون وعلماء الاجتماع ، كل بطريقته الخاصة . أما في العالم الاسلامي فهناك حاجة لتصنيف آخر . فقد كانت أهم فئة من الكتاب المسلمين الذين اهتموا بمسألة الدولة ، هي فئة الفقهاء السنيين . وبالنظر الى طبيعة الفقه والشرع الاسلامي ، فقد كانت طريقة تناولهم للموضوع فقهية وشرعية في الوقت نفسه . وكانت نقطة انطلاقهم رعاية الله للانسان وتدخله في الامور الانسانية . وبالرغم من أن الانسان حيوان سياسي ، فهو بطبيعته يميل الى الحرب والتدمير ، وهو لا يستطيع بنفسه الوصول الى معرفة الخير أو تحقيق وجود اجتماعي منظم . وهذه النواقص يمالجها الوحي الشرع الالهي . فمن أجل دعم الشرع وتطبيقه لا بد من حاكم أعلى ، يكون منصبه اذن جزءا من التدبير الالهي للبشرية . هذا الحاكم هو الخليفة ، أو اذا أردنا أن نستعمل الكلمة المفضلة في الكتابات الشرعية والفقهية ، الامام . وتعيين هذا الحاكم ، والطاعة الواجبة له بعد تعيينه ، واجب على الجماعة الاسلامية - فهو واجب ديني يعد عدم القيام به اثما وجريمة . وبما أنه لا يوجد الا اله واحد وقانون الهي واحد ، يجب أن يكون هنالك حاكم أعلى واحد على الارض ، ليمثل الله ويطبق القانون .

(١) د . ستيانامي كتابه Istituzioni di diretto musulmano, 1
(Y. روما ١٩٢٥) ، ٤ ، رقم ٢٣ .

و قد اختلفت المدارس حول من يجب ان يكون الخليفة وحول كيفية اختياره . فهناك اتفاق عام على ان الخليفة يجب ان يكون راشدا ذكرا حرا سليم العقل والجسم والخلق ، حكيما شجاعا ، وان تكون لديه معرفة كافية بشريعة الله . وقد اتفق السنيون والشيعة على انه يجب ان يكون من نسب الرسول (ﷺ) ، لكنهم اختلفوا في تحديد هذا الشرط . فبالنسبة للسنيين يكفي ان يكون من قريش ، قبيلة الرسول ، وبالنسبة للشيعة فقد ضيق المجال وحصر في آل الرسول ثم في أسرته ، واخيرا في ذريته المباشرة عن طريق ابنته فاطمة (ﷺ) .

وقد نشأ خلاف أهم حول طريقة الاختيار . فقد أخذ الشيعة بالمبدأ القائل بأن الامام يشغل المنصب بأمر الهي . لذلك لا يمكن ان يوجد الا امام واحد في العالم وكذلك لا يمكن ان يوجد الا مرشح واحد يحق له ان يصبح خليفته ، ويعرفه سلفه في العادة . اما السنة فقد أخذوا بمبدأ الانتخاب على الطريقة المتبعة في اختيار القبيلة العربية لرئيسها الجديد . فاي مرشح تنوفر فيه الشروط اللازمة للترشيح يمكن ان ينتخب . وبالطبع لم يكن الناخبون هم جميع المسلمين ، بل أولئك الذين يستطيعون بالنظر لمركزهم وصفاتهم ان يقوموا بهذه المهمة - اي كبار الجماعة وأعيانها . ولم يحدد أبدا تركيب جمهور الناخبين ولا أعدادهم بصورة محددة ثابتة ، ولا اجراءات الانتخاب . فكان بعض الفقهاء يتطلب موافقة جميع الناخبين المؤهلين ولكن دون تحديد مؤهلاتهم . واكتفى

(ﷺ) بهمل الكاتب هنا الرأي « الخارجي » الذي قال به الخوارج والذي يجعل الخلافة حقا لمن يستحقها من المسلمين كافة . وقد عاش هذا الرأي وطبق وما يزال قائما في المذهب الإباضي .

(ﷺ) لا نظن أن الكاتب قد عني في ذكره الآل ثم الأسرة ثم الخيرة الترتيب التاريخي لظهور هذه الإنكار ففهم النص على هذا الأساس يوقع في الخطأ . والنظريات الشيعة حول الإمامة وان تفسنت هذه التوبيعات في مدى القربى من الرسول الا ان ظهورها لم يكن بهذا الترتيب من الناحية الزمنية .

آخرون بنصاب مؤلف من خمسة أو ثلاثة أو اثنين أو حتى ناخب واحد . وقد يكون هذا الناخب هو الخليفة الحاكم الذي يستطيع بذلك أن يسمى خليفة له . وهكذا فإن الناخب أو الناخبون ، بالنيابة عن الأمة ، يعرضون الخلافة على المرشح ، وفقا لنصوص القانون ، ويعتبر قبول المرشح للمنصب عقدا قانونيا ملزما . ويعطى العقد طابعا رسميا عن طريق البيعة التي يرمز اليها بالمصافحة . ويلزم الخليفة بدعم الشرع والحفاظ على الأمة ، وينبغي على الرعايا أن يطيعوا الخليفة وأن يساعدوه في هذين الواجبين . ويصبح العقد لاغيا أو موقوفا اذا أصبح الخليفة عاجزا جسما أو اخلاقيا عن القيام بواجباته ، أو اذا حاول فرض ما يتعارض مع الدين وشريعة الاسلام . وهذه النقطة يعبر عنها في حديثين معروفين ينسبان للرسول : « لا طاعة في معصية » « ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

هكذا كانت المسألة من الناحية النظرية . اما التطبيق فقد كان مختلفا الى حد مؤسف . فقد جاء الخلفاء الاربعة الاول ، الذين يجلهم التراث الاسلامي باطلاق اسم « الراشدين » عليهم ، من الصفوة الاسلامية على أساس غير وراثي وفق طرق يمكن أن توصف بأنها انتخابية بالمعنى الشرعي السني ، لكن ثلاثة من الاربعة قتلوا ، والاخيران منهم قتلوا في خلال حرب اهلية . وبعد ذلك أصبحت الخلافة عمليا وراثية في أسرتين متعاقبتين ، أسرة الامويين ثم أسرة العباسيين اللتين كان نظام الحكومة وأسلوبه في عهدهما أقرب الى الامبراطوريات المطلقة للعصور القديمة أكثر منه لنظام الجماعة الابوي في المدينة . وهكذا ظل واجب الطاعة مفروضا على الرعايا ، بل أنه ازداد صرامة في الواقع . أما التزام الخليفة بأن تتوفر فيه الشروط اللازمة لشغل المنصب وبأن ينفذ واجباته الملقاة عليه فقد أفرغ من معظم محتواه .

هذا التباين بين النظرية والتطبيق ، أعني بين منطلقات الشرع النبيلة وحقائق الحكم القاسية ، جعل بعض العلماء يعتبرون كل

النظام السياسي والدستوري للفقهاء المشرعين المسلمين التقليديين تركيباً مجرداً ومصطنعاً ، لا علاقة له بالواقع ، شأنه في ذلك شأن الحريات المدنية المكرسة في دساتير الدكتاتوريات الحديثة . غير أن هذه المقارنة مبالغ بها وغير عادلة . ذلك لأن كبار فقهاء الإسلام في العصور الوسطى لم يكونوا أغبياء ولا فاسدين - أعني لم يكونوا جاهلين بالواقع ولا محرضين على الدفاع عنه . بل كانوا ، على العكس ، مدفوعين بوازع ديني عميق ناجم بالضبط عن ادراكهم للفجوة التي تفصل بين المثل العليا للإسلام وممارسات الدول الإسلامية . فمشكلة الفقهاء الذين كتبوا في مسألة الحكم في الإسلام ، كانت أعمق من المشكلة الناجمة عن سلوك حاكم فرد أو آخر ، إذ كانت تتعلق بالاتجاه الذي نحاه المجتمع الإسلامي ككل منذ أيام الرسول - وهو اتجاه قاد هذا المجتمع بعيداً جداً عن الأفكار الأخلاقية والسياسية للإسلام كما قدمها النبي . على أن الطعن في صلاحية نظام الحكم الذي عاش المسلمون في ظله كان يعني الطعن في ولاء الأمة الإسلامية لدينها ، وهو ما لا يقبله العلماء السنيون الذين كان تعريفهم للولاء الديني مبنيًا على السوابق القائمة لدى الجماعة وعلى ممارساتها . لذلك فقد كان الفقيه مضطراً ، إلى حد ما ، إلى تبرير النظام القائم ، من أجل الدفاع عن المذهب والنظام السنيين ضد الاتهام الموجه إليهما والقاتل بينهما قد ضل ، وقادا المسلمين إلى حالة المعصية .

ولكن إذا كان العلماء السنيون غير قادرين على تغيير حقائق السياسة ، فإنهم كانوا غير قادرين أيضاً على تغيير أساس فكرهم السياسي . فآصول الدولة وعملها بالنسبة إليهم ليست من المواضيع التي تقع ضمن إطار التأمل الفلسفي ولا الخيال المثالي ، ولا حتى الملاحظة العملية - رغم أن جميع هذه النشاطات كان لها رجالها في العالم الإسلامي . فهذه الأمور بالنسبة للعلماء جزء من الشريعة ، أي من شرع الله الإسلامي المقدس الذي لا يمكن للإنسان على الأرض أن يلفه أو يعدله .

على أن (هذا الشرع) يمكن تفسيره ، وبهذه الطريقة استطاع الفقهاء أن يحققوا نوعا من التوفيق بين الامور النظرية والعملية . ففي الدول الاسلامية التقليدية ظل رجال الدين يلتقون مع الحكام في أرض مشتركة للحوار . فبينما كانوا من جهة يستخدمون ما كان يمكن أن يكون لهم من نفوذ لتقريب أعمال الحكام من المثل العليا للإسلام فانهم من جهة أخرى كانوا يحاولون ، من خلال المهارة في التفسير ، أن يدخلوا الممارسات القائمة ، بعد تحويرها بالشكل المناسب ، ضمن شروحيهم لشرع الله (ﷺ) . فالخلافة شورية ، لكن الخليفة يمكن أن يسميه سلفه . والخليفة هو السيد المطلق الوحيد للإسلام كله ، لكن الوزراء أو الولاة يجوز لهم أن يحصلوا على المنصب ويشغلوه عن طريق « الاستيلاء » ، وتستطيع « جماعة من المتمردين » أن تمارس سلطة شرعية كحكام ومتحاربين . وبهذه الطريقة تمكن الفقهاء الشرعيون من مواجهة الحقائق الصعبة ، وهي أن الخلافة قد أصبحت ملكية وراثية ، وأن الخليفة في كثير من الأحيان مجرد العوبة ، وأن وحدة الإسلام قد حل مكانها عدد من الدول المنفصلة ، لكل منها سيادته ، وتدخل أحيانا في صراع بعضها مع بعض . وقد انتهى الامر بهذه الدول المنفصلة الى أن طفت على الخلافة ذاتها . وقدم الفقهاء الشرعيون الواحد بعد الآخر ، تنازلات ، أخرى أزاء الواقع المتدهور ، الى أن وصل الامر الى التخلي ضمنا عن كل النظام المتعلق بالنظرية الدستورية الفقهية ، واستحدثت وجهة نظر جديدة تقوم على المبدأ القائل بأن أية سلطة فعالة ، بغض النظر عن الطريقة التي وصلت بها الى الحكم والكييفية

(ﷺ) لعله من الضروري أن نشير في هذا الى أن الكاتب انما يطلق في بحثه من مواقع « غير اسلامية » وان كانت مغلقة بالظاهر « الموضوعي » ولذلك تنتشر في سطوره هنا وهناك — كما سوف نلاحظ هنا وفيها بعد — الاشارات والصيغ والملاحظات التي تد تمس المسلسل اللفظي أو القاسي ، مشاعر القاريء المسلم . ولما كان من المبالغة في التعليق والجدل تتبع كل اولئك والتنبيه اليه ومناقشته لذلك فضلنا الاكتفاء بهذا التعليق التنبيهي العام ، لاتخاذ الحذر عند تناول ما بث هذا الباحث ضمن بحثه من الآراء والتعميمات .

التي تمارس بها (الولاية) ، هي أفضل من العنف الفردي الذي لا يقيد رادع . وأصبح القول بأن « الظلم خير من الفوضى » شعارا شائعا بين الفقهاء ، وكذلك القول بأن من « تسود سلطته وجبت طاعته » . وكانت الشروط الوحيدة لذلك هي امتلاك القوة العسكرية الفعالة واحترام الاسلام ، بالمعنى الواسع جدا للكلمة . وعندما وصلت الامور الى هذا الحد كان اسهام رجال الدين في الفكر السياسي لا يتجاوز التقوى والنصح التقليديين . أما التفسير الاكثر طرافة فقد جاء على يد الفلاسفة والمؤرخين والادباء ورجال الاممال .

لقد كان لدى هؤلاء الاخيرين الشيء الكثير مما ينبغي أن يلاحظ ويناقش ، اذ أن تغييرات كبيرة كانت قد حصلت في نظام الحكم الاسلامي . فالخلافة المبنية على الشورى لم تدم اكثر من ثلاثين سنة . منذ وفاة محمد (ص) وتولى ابي بكر (ر) الخلافة عام ٦٣٢ حتى مقتل علي (ر) والاعتراف بمعاوية عام ٦٦١ . فمن أجل حل مشكلة الخلافة الصعبة ، ولضمان استمرارية الحكم ، سمي معاوية ابنه يزيد خليفة - معنا (وليا للعهد) ، واقنع الزعماء العرب أن يقبلوا هذا التعيين . وبهذه الطريقة بدأت العملية التي أصبحت الخلافة بموجبها وراثية ضمن أسرة واحدة من الوجهة الواقعية ، وان لم تكن قد أصبحت أبدا وراثية من الناحية النظرية . فقد ظل مبدأ الشورى قويا الى الحد الكافي لمنع ظهور أي حكم معترف به للتوارث العائلي . وبدلا من ذلك فقد استمر ، في عهد العباسيين كما في عهد الامويين ، ذلك العرف الذي يقوم الخليفة الحاكم بموجبه بتسمية أحد ابنائه أو اقربائه خليفة له ، ويحصل على وعود بالبيعة له . وكثيرا ما كان الخليفة يسمى وريثين أو أكثر ليحكموا ، الواحد بعد الآخر . وهذه المحاولات لتنظيم المستقبل نادرا ما كانت تنجح ، وكانت في بعض الاحيان تؤدي الى الكوارث . ففي الازمان المتأخرة ، حين كان الخليفة يقع تحت سيطرة وزرائه وقواده ، كان هؤلاء هم الذين يعينون الخلفاء ويبدلونهم ، وفقا لاغراضهم ومنافساتهم .

على أن هذه التغيرات في طبيعة الخلافة وفي نظام الحكم الاسلامي قد لقت الانظار ، وكانت تلقى مقاومة . فقد واجه الامويون ، رغم أن المسلمين بصورة عامة قد قبلوهم ، معارضة من مصدرين هامين ، اعترض كلاهما على حقهم بالخلافة . فمن جهة كان هنالك الخوارج الذين رفضوا المبدئين الملكي والوراثي ، وكانوا يرون أن رئيس الامة يجب أن يختار اختيارا حرا من المسلمين ، وأن يبقى رئيسا طالما رغبوا في ذلك . ويجب ألا تكون هنالك أية قيود تتعلق بالنسب أو المركز بالنسبة لمن يرشح لهذا المنصب سوى الجدارة . وجوابا على المبدأ السني القائل بأن الخليفة يجب أن يكون حرا عربيا قرشيا رد الخوارج بأن أي رجل بغض النظر عن مركزه أو أصله يمكن أن يكون خليفة إذا ما حظى بموافقة المؤمنين واحتفظ بهذه الموافقة .

وعلى الطرف المضاد كان هنالك الشيعة الذين كانوا موافقين على وجوب كون الخليفة حرا عربيا قرشيا ، لكنهم أصروا على أنه يجب أن يكون من آل الرسول . وهذا التحديد الضيق استبعد الامويين لكنه شمل العباسيين الذين نجحوا آخر الامر في انتزاع الخلافة منهم . وبعد ذلك حددت المقاومة الشيعية للحكم العباسي مطالب الشيعة بصورة أضيق ، وقصرتها في الواقع على الدرية المباشرة للرسول من ابنته فاطمة وابن عمه وصهره علي (ع) .

ورغم حركات المعارضة تلك وغيرها فقد بقي مبدأ الوحدة - أي خلافة واحدة تشمل كل الاسلام - سليما مدة طويلة . ففي عهد الخلفاء الراشدين والامويين كان الخليفة في الواقع هو السيد المطلق الوحيد في جميع البلاد التي فتحها المسلمون ، وكان هو الذي يعين الولاة والقواد ويعزلهم . وأول خرق دائم لوحدة الخلافة وقع في عام ١٣٨/٧٥٦ هـ حين أصبح أمير أموي ، كان قد هرب من النكبة التي لحقت بأسرته في المشرق حاكما لاسبانيا الاسلامية تحديا

(*) بقيت حتى العصر العباسي الثاني جماعات شيعية لا تشترط التسلسل من نسل فاطمة ، وتقول بأبادة محمد بن الحنفية ومن بعده .

للعباسيين ، وصد هجوما قامت به القوات العباسية ، وأقام ما أصبح فيما بعد امانة مستقلة ، خارج امبراطورية الخلافة المشرقية .

واستمرت عملية التجزئة السياسية تتوالى بسرعة . فقد بدأت في الاطراف ، وهذا أمر طبيعي ، وسرعان ما انتشرت نحو المركز . فبعد اسبانيا وقعت المغرب وتونس تحت حكم أسر مستقلة (ما بين اواخر القرن الثامن وأوائل التاسع) . وظهرت دويلات أخرى في شرقي ايران (من اواخر القرن التاسع حتى أوائل العاشر) . وأخيرا فقدت الحكومة الامبراطورية مصر وسوريا والجزيرة العربية وحتى اجزاء من العراق في منتصف القرن العاشر (*) ولم يبق لها (أي للخلافة العباسية) تحت سيطرتها الفعالة سوى العاصمة (بغداد) والمنطقة المحيطة بها . ومع الوقت لم يعد الخلفاء يحكمون حتى هذه (الرقعة الصغيرة) ، بل أصبحوا العوبة بأيدي قوادهم العسكريين .

هذه الاسر الحاكمة المستقلة كانت ذات أصول متباينة . بعضها - وهي عادة الاصغر والاضعف فيها - كانت من أصل محلي . وفي هذه الحالة كان يؤسسها أحيانا أعضاء الطبقات العليا من ملاكي الارض . وفي أحيان أكثر رؤساء القبائل ، بل كان يؤسسها من آن لآخر قطاع الطرق وغيرهم من الخارجين عن القانون . اما في الاغلب فقد كان مؤسسو الاسر الحاكمة من الضباط والجنود المرتزقة الذين كانوا يعينون في منصب الولاية لمنطقة ما ، وكانوا مع الوقت ينجحون في جعل ولايتهم مستقلة في بادئ الامر ثم وراثية . ففي ايران كان هؤلاء الولاة على الاغلب من أصل إيراني ، وكان حكمهم الذي يعتمد على الولاء المحلي يقترب باحياء التراث الإيراني السياسي والاجتماعي والثقافي . وفي أماكن أخرى كان الحكام غرباء ، من العرب في بادئ الامر ، ثم من

(*) يقصد الباحث ظهور الخلافة الفاطمية في افريقيا (تونس) ثم سيطرتها سنة ٣٥٨هـ/٩٦٩ على مصر وسورية ثم الحجاز وامتداد نفوذها الى اليمن .

الامراك . وكانت سلطتهم ، حتى عندما تكون خيرة ، تقوم على الجند الاجانب بدلا من أي دعم محلي حقيقي ، ولم تكن مصحوبة بأي احياء مماثل (للتراث المحلي والتقليدي) .

أما الامراء الامويون في اسبانيا فقد أقاموا دولتهم متحدتين الخلافة (العباسية) وبقوا خارجها . وفي أماكن أخرى كان الامراء الحاكمون في الامبراطورية يكتفون بحقيقة الاستقلال ولم يصروا على النواحي الشكلية . وفي معظم الاحيان كانوا راغبين ، بل متلهفين ، على الاعتراف بالسيادة الاسمية للخليفة كرئيس للاسلام كله ، وعلى أن يحصلوا منه على وثيقة تعيين مقابل ذلك . ومع الوقت أصبح الخليفة نوعا من السلطة التي تمنح الصبغة الشرعية الرسمية لامارات أقيمت بوسائل هي أبعد ما تكون عن الشرعية الرسمية كالعصيان والاختصاب والحرب . وكان المحتوى الحقيقي لسيادة الخليفة على هؤلاء الحكام يختلف باختلاف العوامل الشخصية والسياسية ، ولكنه كان في العادة محدودا .

وكثيرا ما كانت تؤسس ولاية مستقلة متحدة السلطة المركزية بصورة مباشرة . وحين كان حكم من هذا النوع يدوم كان حكامه يسعون الى التوصل بطريقة من الطرق الى نوع من التسوية مع الخليفة ومعاونيه . على أنه كان لهذه القاعدة شذوذ . فبعض المتمردين الذين كانوا يتأثرون بأفكار الشيعة أو الخوارج لم يكونوا يكتفون برفض سلطة الخليفة في منطقتهم ، بل كانوا يطعنون في حقه في الخلافة نفسها . وبالنسبة لهؤلاء لم تكن تنشأ مسألة الاعتراف الرسمي المتبادل على الإطلاق ، وان لم يخل الامر من قدر من التعايش والتسامح الضمني المتبادل . ومثل هذا الحكم المتمرّد كان يقوم ويبقى - فيما عدا حالة كبيرة واحدة فقط - في المناطق النائية التي يصعب الوصول اليها ، ولم يكن ليشكل أي تهديد للوحدة السياسية الاسمية وللوحدة الاجتماعية الحقيقية للعالم الاسلامي في ظل الخلافة السنية .

وتتمثل هذه الحالة الواحدة الشاذة عن القاعدة في الاسره الحاكمة الفاطمية التي كان توليها للحكم في تونس عام ٢٩٧/٩٠٩ انتصارا للحركة الثورية الكبيرة الثانية في الاسلام في العصور الوسطى ، وذلك بعد الثورة الاولى التي اتت بالعباسيين الى الحكم قبل ذلك بقرن ونصف القرن . وكان الفاطميون يختلفون نوعا ما عن القواد المحليين والجنود المتمردين والولاة الطموحين الذين كانوا يؤسسون الاسر الحاكمة في المشرق والمغرب . فقد كانوا رؤساء فرقة دينية رئيسية في الاسلام هي فرقة الشيعة الاسماعيلية . ومن هذا المنطلق فقد رفضوا الازعان للسلطة الاسمية للعباسيين والذين نعتهم الفاطميون بالمفتصبين . فهم كما قالوا - الائمة بالورائة واختيار الله ، وهم وحدهم اصحاب الحق الشرعي في الخلافة العالمية (١) . وكانوا يهدفون ، عن طريق الفتح والدعوة الى الاسلام ، الى كسب الاسلام كله لقضيتهم ، والى أن يطيحوا بالعباسيين مثلما أطاح العباسيون بالامويين .

ولقد كادوا أن ينجحوا تماما في تحقيق هذا الهدف . فبعد أن حكموا في شمال افريقيا لمدة نصف قرن اتجهوا نحو الشرق ، وفي عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م احتلوا مصر حيث بنوا عاصمة جديدة هي مدينة القاهرة . ومن مصر وسعوا سيطرتهم لتشمل فلسطين وسوريا وغربي الجزيرة العربية وجنوبها ، بل شملت لفترة قصيرة بين سنتي ١٠٥٧ و ١٠٥٩ ، الموصل وبغداد نفسها . وكان هذا هو الاوج الذي وصلت اليه امبراطوريتهم التي ما لبثت أن تضاءلت وأخذت في الانحطاط ، الى أن قضى على الخلافة الفاطمية عام

(١) لعلنا نسجل هنا الملاحظة الهامة وهي ان الخلافة الفاطمية كانت تنظر الى نفسها على انها خلافة عالمية وليست خلافة للمسلمين فقط كالخلافة العباسية او الاموية . الفاطميون من خلال منظورهم الديني كانوا يعتبرون انفسهم خلفاء الارض ويقسمون المسكونة الى ١٢ جزيرة - اقليما - ويعتبرون الارض كلها مداهم ومنطقة حكمهم لا بلاد الاسلام فحسب . وقد اقاموا جهازهم الدعائي ونظموه على هذا الاساس المتصل بجذور العقيدة الاسماعيلية .

٥٦٧ هـ / ١١٧١ م وأعيدت مصر على يد صلاح الدين الى السلطة العباسية والمذهب السني .

ولا بد أن مستقبل الاسلام السني وكذلك الخلافة العباسية قد بدا خلال القرنين العاشر والحادي عشر في وضع مضطرب غير مستقر على الاطلاق . فقد كانت الخلافة الفاطمية المنافسة تحكم نصف العالم الاسلامي ، وكانت تشكل تهديدا رئيسيا ، دينيا وسياسيا ، للنصف الباقي . وحتى في المناطق العباسية كان التشيع في حالة ازدهار ويزداد نفوذه في عالم الافكار وفي مراكز السلطة . وكان الخلفاء أنفسهم لفترة من الوقت تحت سيطرة أسرة من رجال البلاط الشيعيين الفرس (*) . وفي أقصى الغرب حاول أمير قرطبة الاموي عندما رأى نفسه يواجه وضعاً لم يسبق له مثيل وهو وجود خليفتين - واحد منشق في تونس وآخر تقليدي بعيد عن الاول في بغداد - أن يحمي نفسه من التهديد الفاطمي باعلان خلافته عام ٩٢٩ بعد ذلك أصبح هنالك ثلاثة خلفاء للإسلام لفترة من الوقت . وقد هبط العدد الى اثنين عام ١٠٣١ بعد انهيار خلافة قرطبة ، ثم الى واحد هو الخليفة العباسي في بغداد ، بعد أن دالت دولة الفاطميين عام ١١٧١ . وعاد بذلك مبدأ الوحدة من جديد .

هذه العودة كانت ترجع الى عدة عوامل . كان احدها الانحطاط الداخلي وانقسام الدولة والمذهب الفاطميين . وكان العامل الثاني ظهور نظام سياسي وعسكري جديد في المشرق ، تحت حماية السلاطين الاتراك (السلاجقة) .

هذه الفترة تمثل نقطة الاوج لشكل جديد من أشكال السيادة في الاسلام . ففي اثناء القرن التاسع أصبح حكم الامراء - وهم ولاية على الاقاليم نظريا وحكام ينتمون الى أسر مستقلة عمليا - أصبحوا جزءا مقبولا في نمط الحكم الاسلامي . وقد اكتسب هذا النظام صفة الشرعية من جراء عرف أصبح متبعاً عندئذ ، يقوم بمقتضاه

(*) يقصد الكاتب البويهيين . على انهم لم يكونوا من رجال البلاط ولكنهم من الامراء المتسلطين .

الحاكم باظهار الخضوع الرمزي للخليفة ، الذي كان يعطيه وثيقة الولاية - اي رخصة للحكم في الواقع . واخذ اجر مثل هذه الرخصة يزداد انخفاضا بالتدرج . ومع الزمن لم يعد الخليفة يمارس أي نوع من السلطة حتى في عاصمته ، اذ انتقلت السلطة السياسية الحقيقية الى ايدي سلسلة من القواد العسكريين (الاتراك) وفي عام ٩٣٥ نظم الوضع حين اتخذ امير العاصمة (**) لنفسه لقب « امير الامراء » ، للدلالة على مركزه الاول بين بقية امراء الامبراطورية . وفي عام ٩٤٦ اطلق البويهيون الفرس (**) على انفسهم هذا اللقب بعد ان أصبحوا اسياد بغداد والعراق الجدد . واصبح هذا اللقب في ايديهم عنوانا للسيادة على الامبراطورية كلها ، متميزا عن لقب الخلافة ، واعلى منه في معظم النواحي العملية . ومن الجدير بالملاحظة ان البويهيين احيوا ايضا اللقب الفارسي القديم « شاهنشاه » (ملك الملوك) واستعملوه بالاضافة الى مقابله بالعربية « ملك الملوك » . فاذا كان حكام الاقاليم ملوكا فان حاكم العاصمة هو ملك الملوك .

فمن الاقاليم حتى المركز كان هنالك نظام جديد للسلطة الحاكمة في طور الظهور ، مقترن بسلطة الخليفة ، ولكن له الاولوية في الامور السياسية والعسكرية . وقد اكتملت هذه العملية في منتصف القرن الحادي عشر ، مع تأسيس حكم الاتراك السلاجقة الذي شمل معظم جنوب غربي اسيا واقامتهم لنظام السلطنة .

(*) لم يكن في بغداد من امير للعاصمة . ولكن اهم الامراء المسيطرين (واولهم في تلك الفترة ابن رائق) هو الذي اخذ من الخليفة لقب امير الامراء . وبدأ بذلك مصر العصر لهذه المرتبة استمر فقط عشر سنوات (ما بين سنة ٣٢٤ - ٣٢٤) حين استطاع الامير الديلمي المتسلط على العراق المجبي (غرب فارس) وهو من بني بويه ان يبد ثبوذه على بغداد نفسها ويبدأ بذلك الدولة البويهية محتجزا لقب امير الامراء له ولاسرتة ثم اضافوا الى ذلك لقب الملك مع لقب مضاف الى (الدولة) .

(*) لم يكن البويهيون من الفرس ولكنهم من الديلم ، الشعب الذي يسكن منطقة الجبال شمال غرب ايران .

وكلمة « سلطان » في اللغة العربية اسم مجرد يفيد معنى السلطة أو الحكم ، وكانت هذه الكلمة تستعمل منذ القديم لتفيد معنى الحكومة . ففي مجتمع تكون فيه الدولة والحاكم كلمتين مترادفتين الى حد ما ، نجد أن هذه الكلمة أصبحت تطلق على من يمسك بالسلطة السياسية بالإضافة الى وظيفة هذه السلطة . واستعملت أيضا بصورة غير رسمية للدلالة على الوزراء والولاة وغيرهم من الحكام - وحتى في بعض الاحيان ، للدلالة على الخلفاء انفسهم ، من فاطميين وعباسيين . وما أن جاء القرن العاشر حتى كانت تطلق بصورة عامة على الحكام المستقلين لتمييزهم عن الحكام الذين كانوا لا يزالون تعينهم وتمزلهم سلطة عليا . على أن استعمال هذه الكلمة ظل غير رسمي . وفي حين أنها ترد كثيرا في المصادر الادبية ، كالرسائل مثلا ، وفي قصائد المديح ، فانها لم ترد حتى ذلك الحين في الاستعمال الرسمي للنفود والنقوش وانما أصبحت رسمية لأول مرة في القرن الحادي عشر حين استعملها السلاجقة لقبا للزعيم الحاكم (**) . وفي البروتوكول السلجوقي اكتسبت كلمة « سلطان » معنى جديدا يتضمن ادعاء بحق جديد - لا يقل عن السيادة السياسية العليا على الاسلام كله ، ويوازي ويساوي على الاقل الاولوية الدينية للخليفة .

وكان وضع الخلفاء بصورة عامة أفضل في عهد السلاطين « السلاجقة الكبار » (**) منه في عهد امراء البويهيين الشيعي . فقد كان السلاجقة سنيين مخلصين مدفوعين بشعور من يحمل رسالة دينية ورسالة حكم لامبراطورية . فلم يكونوا ، مثل البويهيين ، يعزلون الخلفاء كيفما اتفق ، بل على العكس كانوا يعاملونهم ومنصبهم باحترام . لكنهم كانوا لا يقلون عنهم صرامة

(*) لقد استعمل السامانيون قبل السلاجقة لقب السلطان ثم استعمله هؤلاء لانفسهم قبل أن يمنح طغرل بك رسميا من الخليفة لقب سلطان المشرق والمغرب .

(**) مصطلح السلاجقة الكبار يطلق في العادة على سلاطين السلاجقة الاوائل : طغرل واللب ارسلان وملكشاه .

فيما يتعلق باحتفاظهم بالسلطة الحقيقية لانفسهم ، وكانوا أكثر صراحة بكثير في تأكيدهم على حقهم بذلك . وتظهر وجهة النظر السلجوقية معبرا عنها بوضوح في رسالة تعود الى عام ١١٣٣/٥٢٨ موجهة من السلطان سنجر الى وزير الخليفة : « لقد حصلنا من رب العالمين . . على ملك العالم ، ولنا ذلك بالحق والوراثه ، ومن والد أمير المؤمنين وجده . . ان لدينا على ذلك عهدا وميثاقا » (١) .

بعبارة أخرى فان السيادة في أسرة السلاجقة يمنحها الله لهم ويصادق عليها الخليفة كسلطة دينية . والسلطنة كالخلافة فريدة وشاملة . وكما لا يوجد الا خليفة واحد ، كرئيس ديني للجماعة الاسلامية ، كذلك لا يمكن أن يكون هنالك الا سلطان واحد مسؤول عن النظام والامن والحكومة في الامبراطورية الاسلامية . هذا التقسيم للسلطة بين الخلافة والسلطنة أصبح متوطدا لدرجة انه عندما حاول أحد الخلفاء ، في فترة ضعف السلاجقة ، أن يمارس سلطة سياسية مستقلة ، فان السلطان والمتحدث باسمه احتجا على ما اعتبراه خرقا للامتيازات السلطانية . فالخليفة ، في رأيها يجب أن يشغل نفسه بواجباته كامام يصلي بالناس ، وذلك أفضل وأشرف المهمات ويشكل حماية لحكام العالم . وعليه أن يترك مسألة الحكم الى السلاطين الذين أوكلت لهم هذه المهمة (٢) .

ولم يغيب ظهور هذه السيادة المزدوجة عن أذهان الذين كتبوا في أمور السياسة والدولة بالطبع فان الشعور بالتغير يظهر أوضح

(١) اقتبس هذا النص من Ann K.S. Lambton : في بحثها Quis Custodiet : Some Reflections on the Persian Theory of

في مجلة سنة ١٢٩ - ١٣
Government Studia Islamica V. 1956, pp. 129-130

والنص الاصل للرسالة طبع في كتاب عباس أقبال .
Abbas Ighbal : Vizarat ahd-i Salatin-i buwurg-i Saljuqi

(ط . طهران ١٩٥٩) الصفحات ٣٠٢ فما بعد .

(٢) ابن الراوندي - راحة الصدور (ط . محمد اقبال - ليدن ١٩٢١) ص ٣٣٤ .
W. Barthold Turkestan down to Mongol Invasion
انظر ايضا

(الطبعة الثالثة ، لندن ١٩٦٨) الصفحات ٣٤٦ - ٣٤٧ .

ما يكون في كتابات أولئك الذين كانت معرفتهم بالسياسة عملية ، وبيروقراطية بصورة رئيسية . على أن هذا الوعي يمكن أن يلاحظ في أعمال علماء الكلام وحتى في أعمال الفقهاء . فبالنسبة للمفكرين المسلمين لم يكن التقسيم الاساسي هو ذلك التقسيم الغربي المؤلف بين الامور الدينية والعلمانية ، اذ ان السلطنة ايضا كانت تعتبر مؤسسة دينية تقوم على الشريعة المقدسة وتحافظ عليها ، كما أصبحت العلاقات بين الحكومة ورجال الدين المختصين أوثق بكثير في عهد السلاطين السلجوقيين وخلفائهم مما كانت عليه في ظل حكم الخلفاء . ولكن التمييز الحقيقي (بين السلطنة والخلافة) كما جاء في الكتابات الاسلامية ، وخصوصا الفارسية ، هو بين نوعين من السلطة ، الواحدة نبوية والثانية ملكية . وهكذا قال كاتب فارسي من كتاب القرن الحادي عشر « اعلم أن الله سبحانه قد اعطى سلطة للانبياء وأخرى للملوك ، وأنه فرض على أهل الارض أن يمثلوا للسلطتين وأن يعترفوا بالطريق القويم الذي وضعه الله » (١) . فالله يختار الرسول ويبعثه لينشر شرع الله ويطبقه . والحكومة التي يقيمها هي حكومة الهية . أما الحكومة البشرية (**) فيجب أن يحكمها ملك يحصل على سلطته ويحافظ عليها بالوسائل السياسية والعسكرية . وامتلاكه لهذه السلطة يمنحه الحق في اصدار الاوامر ومعاقبة المسيئين ، بصورة مستقلة عن شرع الله ، وان تكن غير متعارضة معه . فاذا كان يعرف شرع الله ويطبقها بالعدل ، فان الله يبارك سلطته ، وعندها تحقق عليه وعلى اتباعه « النعمتان » ، نعمة الدنيا والاخرة . ولا حاجة لرسول في كل عصر ، ولم يأت أي رسول بعد محمد (ص) ، ولكن يجب أن يكون

(١) البيهقي — تاريخي بيهقي (ط . خاشم غني وعلي اكبر بياض — طهران ١٣٢٤/١٩٤٦) ص ٩٩ مترجمة لدى C.E. Bosworth في كتابه :

The Ghaz navids (ط . ادنبرة سنة ١٩٦٣) ص ٦٣ .

(*) (استعمل الكتاب المسلمون القدامى كلمة دولة بمعنى الحكومة فدولة ملان تعني فترة حكمه ولكننا آثرنا استخدام كلمة حكومة في هذا المجال لئلا يفهم من كلمة الدولة المعنى الحديث لها .

هنالك ملك بصورة دائمة لانه بدون ملك تحل القوضى مكان النظام . والواقع أن هذا العصر كان يفهم جيدا العلاقة بين التمسك بتعاليم الدين والاستقرار السياسي ، وكثيرا ما كان يعبر عنها . وهي تتلخص في عبارة كثيرا ما كان المؤلفون المسلمون يستشهدون بها ، اما بوصفها من امثلة الحكمة الفارسية القديمة ، واما بوصفها حديثا نبويا ، وهي : « الاسلام (أو الدين) والحكم اخوان توأمان لا حياة لاحدهما بدون الآخر . فالاسلام هو الاساس والحكم هو الحارس . والشئ الذي لا اساس له ينهار ، والشئ الذي لا حارس له يهلك » (١) .

ولقد كان السلاجقة والسلطين من بعدهم يؤكدون بقوة على دورهم باعتبارهم قوامين على الدين والشرع ، وعلى ما يترتب على ذلك من التأييد الالهي لسلطتهم في الحكم . ويرى بعض الكتاب أن للسلطان ، اذا كان صالحا ، الحق في نصيب من السلطة النبوية . على أن السلطة النبوية تكمن بصورة عامة في الشرع المقدس ، ولذا فهي تكمن أيضا الى حد ما في العلماء باعتبارهم قوامين على هذا الشرع . وهكذا كان القضاة ، الذين يطبقون الشرع المقدس ، يعدون نائبين عن الرسول . ولكن كانت هنالك محاكم أخرى وقضاة آخرون ، يفرضون أوامر السلطان ويماقبون من يخالفونه . وحتى هؤلاء القضاة لم يكن يعينهم الخليفة ، بل كان السلطان الذي يستطيع هو وحده ، باعتباره المالك للسلطة الحقيقية ، أن يقوم بالتعيين الفعلي ، وبالتالي النافذ . وبهذه الطريقة نفسها ، ولهذا السبب نفسه ، يختار السلطان الخليفة نفسه ويعينه — ثم يقسم يمين الولاء له باعتباره رئيس الجماعة والشخص الذي يمثل فيه مبدأ الوحدة السنية . وهكذا لم يكن التمييز بين الخلافة والسلطنة تمييزا بين ما هو ديني وما هو علماني ، بقدر ما كان تمييزا كما قال

(١) انظر مثلا اغناطيوس زهير في كتابه :

Streitschrift des Gazali gegen die Batinja Sekte

(ط . ليدن ١٩١٦ الصفحات ١٠١ — ١٠٢ .

بيجهوت Bagehot بين الجانب « المهيّب » والجانب « الفعال » في الحكومة ، على حدّ تعبير بيجهوت Bagehot أي بين « أولئك الذين يشعر الشعب تجاههم بالتبجيل ، وأولئك الذين بواسطتهم يتم الحكم والتدبير » . فالخليفة كان يمثل السلطة ، والسلطان يمثل القوة . والسلطان كان يمنح السلطة (*) للخليفة وهذا يفوضه بدوره (أن يمارسها) . والخليفة يملك ولا يحكم ، بينما السلطان يملك ويحكم .

ولقد ظلت السلطنة الكبيرة للسلاجقة مدة من الزمن وهي تلقى الاحترام بوصفها مؤسسة سنية موحدة شاملة . وكان هناك ملوك آخرون يستعملون لقب السلطان بصورة غير رسمية ، لكنهم كانوا يحجمون عن وضعه على نفوذهم . على أنه مع انحلال وانقسام الامبراطورية السلجوقية استعمل لقب « سلطان » على نحو اوسع وأكثر شيوعا ، وأصبح هو اللقب السني الطبيعي لكل من ادعى بأنه رئيس للدولة ولم يعترف بأي سيد أعلى منه . وبهذا المعنى استعمل هذا اللقب حكام شمالي أفريقيا ومصر وتركيا وفارس والهند وبلاد أخرى .

وفي عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م قتل المغول الدين غزوا العراق آخر خليفة لبغداد (المستعصم بالله) وبهذا دفنوا شبح مؤسسة كانت ميتة بالفعل (***) . وحتى عام ١٥١٧ ظلت سلسلة من الخلفاء الاسمين تشغل المنصب — أو بالأحرى اللقب في القاهرة ، بوصفهم

(*) هذه الفقرة انما تصور السلطان في العصر المملوكي بصورة خاصة وان كان الكاتب يوردها على انها للعصر السلجوقي . فلم يكن السلاجقة هم الذين يمينون الخلفاء . وانما كان ذلك في عصر المماليك بمصر .

(**) لنلاحظ أن خلفاء القرن الاخير من الخلافة العباسية كانوا قد تحرروا من النفوذ السلجوقي تماما وقد تحولت منطقة بغداد وجنوبي العراق الى امارة صغيرة يحكمها الخلفاء كحكم أي أمير من الامراء الآخرين المتسلطين لامارتهم وميزته أن هؤلاء الامراء الآخرين كانوا يخطبون باسمه على منابرهم ويتلقون منه — دون أي سلطة — وثيقة الشرعية بالحكم .

تابعين ماديا — لسلطين الممالك . فلم يكونوا ليمارسوا اية سلطة ، ولم ينالوا الا اعترافا محدودا خارج الاراضي الخاضعة لسيادة مصر . وبعد فتح العثمانيين لمصر ارسل اخرهم الى استانبول وعاد منها بعد بضع سنوات كمواطن عادى . وبعد ذلك لم يعد هنالك خلفاء ، وحكم السلطين وحدهم كأسياء مطلقين للاسلام ، فكان كل سلطان خليفة نفسه . واصبحت كلمة الخليفة احد الالقاب التي كان السلطين يضفونها الى مجموعة القابهم ، ولم يبق من معناها القديم الا اقل القليل ، او لا شيء على الاطلاق ، الى ان بعثت من جديد في القرن الثامن عشر .

على انه رغم زوال الخلافة وتجزئة عالم الاسلام الى عدد كبير من الكيانات السياسية المستقلة المنفصلة والمتحاربة في كثير من الاحيان ، فقد بقى الشعور بالهوية والتماسك ، وبأن المسلمين « امة واحدة دون الناس » ، قويا وفعالا . ورغم أن هذا الشعور كان أضعف من أن يحفظ الوحدة السياسية للعالم الاسلامي ، فقد كان قويا الى الحد الذي يكفي لكي يحول لمدة طويلة جدا دون ظهور كيانات سياسية دائمة ومستقرة داخل هذا العالم الاسلامي ، سواء كانت وطنية أو اقليمية أو كانت منتمية الى أسرة حاكمة واحدة . ولو قارنا القاب ملوك المسلمين باللقاب حكام العالم المسيحي لوجدنا بين هذه وتلك تضادا له دلالاته . ففي أوروبا المسيحية ، بالإضافة الى وجود بابا واحد وامبراطورين رومانيين ، كان هنالك ملوك للفرنجة والقوط ولشعوب أخرى ، ثم لفرنسا وانجلترا وبلاد أخرى فيما بعد . أما في الاسلام فاللقاب التي تشير الى شعب معين نادرة ، وحتى عند وجودها فان أهميتها كانت ضئيلة . فاللقاب السيادة الإقليمية تكاد تكون غير معروفة . بل كانت الالقاب التي يستخدمها الحكام المسلمون معقدة وذات مغزى ، غير أنها لا تتضمن عادة أية إشارة الى الأرض أو الشعب اللذين ييسط الحاكم سلطته عليها . ففي الأزمنة التي سبقت المغول كان عدم الإشارة الى هذه الناحية يعبر عن عدم استقرار الكيانات السياسية وتنوعها في ذلك الوقت ، اذ كان ينذر أن يتولى حاكمان متعاقبان — ناهيك عن

أُسرتين حاكمتين متعاقبتين — حكم إقليم واحد يظل على ما هو عليه بالضبط . ولكن هذه السمة ظلت مميزة حتى للفترة التي تلت المفول ، حين أصبحت للبلدان حدود أكثر ثباتا وأنظمة حكم أكثر دواما . وفي بداية القرن السادس عشر كان ثمة ثلاث ملكيات في الشرق الأوسط يحكمها حكام يعرفون لدى العلماء المحدثين بسلطان تركيا وسلطان مصر وشاه فارس . ولم يستعمل الحكام أنفسهم ايا من هذه الألقاب ، رغم أن جيرانهم كانوا يطلقون عليهم تلك الألقاب الثلاثة ، مع بعض التعديل . ولما كان التحديد الوحيد المقبول لدى سيادة الحاكم الاسلامي هو الاسلام نفسه ، فقد كان هؤلاء الحكام الثلاثة كلهم يدعون من خلال ألقابهم ، أنهم أسياد الاسلام أو المسلمين أو البلاد الاسلامية . أما اللقب الذي يدل على إقليم أو شعب معين فقد كان يؤدي الى الازدراء ، ولا يطلق الا على الخصم للدلالة على طبيعة حكمه المحدودة والمحلية . وانطلاقا من هذه الروح نجد أنه في المراسلات بين السلطان التركي وشاه فارس كان كل منهما يشير الى نفسه على أنه حاكم المسلمين ، وإلى جاره على أنه سلطان الروم (الاتراك أو تركيا) أو شاه العجم (الفرس أو فارس) . وبالطبع فقد كانت السیادات الإقليمية موجودة بالفعل ، ودام بعضها مدة طويلة جدا . فقد كانت تركيا مركزا لاعظم الامبراطوريات الاسلامية وأطولها دواما ، وكانت شديدة الشعور بهويتها وولائها ورسالتها — ومع ذلك فان اسم تركيا لم يكن معروفا هناك حتى أخذ عن أوروبا واستعملته الجمهورية (التركية) بصورة رسمية عام ١٩٢٣ . أما ايران ومصر فاسمان قديمان غنيان بالذكريات والارتباطات — فالاولى بلد ذو لغة وثقافة مميزتين ، والثانية بلد تحددها بصورة حية الجغرافيا والتاريخ ، وبقيت عدة قرون قاعدة لسلطة اسلامية مستقلة . ومع ذلك فلم يظهر أي من الاسمين في المعاملات الرسمية لحكامها ، أو في عملتهم أو وثائقهم أو نقوشهم . وفي القرن التاسع عشر فقط بدأ المسلمون ، بتأثير الافكار الأوروبية وعلى غرارها ، يفكرون على أساس وجود أمة ذات شعب معين وإقليم معين ، ويعيدون تجديد سيادتهم ومطامحهم

على أساس هذا المنطلق . وحتى في عالم اليوم الذي يتميز بالدول - الامم ، هنالك اشارات تدل على عدم التصنيف الجديد بشكل تام وعلى توق لولاعات قديمة ، كانت اكبر حجما ولكنها اقل تدخلا .

هذا الشعور بالهوية المشتركة ، الذي كان يكبح نمو الدول والامم داخل الاسلام ، قد سيطر ايضا على العلاقات بين الجماعة الاسلامية والخارج . فهناك حديث يعزى الى الرسول يقول فيه « الكفر امة واحدة » (١) . ورغم ان اسناد الحديث مشكوك فيه الا ان الروح حقيقية ، وقد عبر عنها بصورة اقرب الى الطابع الرسمي ذلك المبدأ القانوني الذي يقسم العالم بموجبه الى « دار الاسلام » و « دار الحرب » . فالاولى تتألف من البلاد التي يسود فيها قانون الاسلام - أي بصورة عامة الامبراطورية الاسلامية . والثانية تضم بقية العالم . وبما انه لا يوجد الا اله واحد في السماء ، كذلك لا يمكن أن يوجد أكثر من سيد واحد وقانون واحد في الارض . ويتوجب على الدولة الاسلامية أن تحمي غير المؤمنين الخاضعين لحكمها شريطة ألا يكونوا من المشركين وأن يتبعوا أحد الأديان (الكتابية) المسموح بها . الا أنه لا يجوز لها أن تعترف بالوجود الدائم لنظام حكم آخر خارج الاسلام . ولا بد ، بمضي الوقت ، أن تدخل البشرية كلها في الاسلام أو تخضع للحكم الاسلامي ، ولكن الى أن يحين هذا الوقت ، يتوجب على المسلمين أن يناضلوا حتى يتحقق ذلك .

واسم هذا الواجب هو الجهاد الذي يعني الجهد أو الكفاح . والذي يقوم به يسمى مجاهدا . وترد في القرآن مرات عديدة بالمعنى العسكري الدال على شن الحرب ضد الكفار . ففي القرون الاولى للاسلام ، خلال العصر العظيم للتوسع الديني والسياسي

(١) نجد في القرآن الكريم بالمقابل « ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم ناعبدون » . الآية ٩١ من سورة الانبياء ونجد كذلك في الآية الكريمة ٥٢ من سورة (المؤمنون) .

أصبح هذا هو معناها المألوف . فالجهاد هو الحرب المقدسة للإسلام ، وهو فريضة دينية . وهو واجب اجتماعي للجماعة عنه ككل ، لكنه يصبح واجب كل مسلم في مناطق الحدود وساحات المارك او حيثما يقرر الحاكم أو السلطان أن الوقت قد حان للقيام به . وهو أيضا واجب دائم لا يسقط الا حين يدخل العالم كله في الاسلام .

اذن يوجد بين المسلمين وبقية العالم ، حسب رأي الفقهاء التقليديين ، حالة من الحرب تفرضها اعتبارات دينية وقانونية ، ولا تنتهي حالة الحرب هذه الا عندما يدخل جميع العالم في الاسلام أو يخضع له . لذا فان معاهدة سلام بين الدولة الاسلامية ودولة غير اسلامية كانت مستحيلة من الناحية الشرعية . فالحرب لا يمكن انهاؤها ، وانما يمكن ايقافها فقط لاسباب الضرورة ولاسباب ذرائعية ، عن طريق الهدنة . وهذا الاجراء ، في رأي الفقهاء ، لا يمكن الا أن يكون مؤقتا ، ويجب الا تزيد مدته عن عشر سنوات . ويستطيع المسلمون في أي وقت التنصل منه من طرف واحد ، وان كانت الشريعة تفرض على المسلمين أن يحيطوا الطرف الاخر علما قبل استئنائهم للاعمال الحربية . وهناك نصوص شرعية أخرى تنظم الشروع في الاعمال الحربية وادارتها ومعاملة الاسرى وغير المحاربين .

ولقد اتخذ قانون الجهاد ، شأنه في ذلك شأن الكثير من الامور في الشريعة الاسلامية ، شكله الاساسي خلال القرن الاول ونصف القرن الثاني من العصر الاسلامي ، حين كانت الجيوش المنتصرة للخلافة العالمية ترحف على فرنسا والصين والهند ، ولم يكن هنالك أي سبب يدعو الى الشك في أن النصر النهائي للإسلام في جميع أنحاء العالم لم يكن أمرا محتوما فحسب بل كان وشيكا . على أنه قد ظهرت بعد ذلك ، في الامور الدولية والدستورية . فجوة أخذة في الاتساع بين المبدأ الشرعي والواقع السياسي ، وهي فجوة حاول

السياسيون تجاهلها وعمل الفقهاء كل ما في وسعهم لاختفائها . ففي الوقت الذي انقسمت فيه الخلافة العالمية الى دول صغيرة ، انتهى الجهاد الدائم والذي لا بد منه ، وقامت علاقة من التسامح المتبادل بين العالم الاسلامي وبقيّة العالم . صحيح أن بقية العالم قد ظلت « دار الحرب » ، لكن غزو العالم كله تأجل من الزمن التاريخي الى زمن « المهدي المنتظر » Messianic time وفي أثناء ذلك قامت حدود مستقرة نوعا ما بين الاثنين كان فيها السلم وليس الحرب هو الوضع الطبيعي . وكان يحدث أن تعكر صفو السلم غزوات في البر أو البحر ، وان يتغير موضع الحدود بعنف من حين لآخر ، من جراء تجدد نزاع رئيسي - ولكن منذ العصور الوسطى فصاعدا كان المفهوم من تغيرات الحدود هو تراجع خطوط الحدود الخاصة بالحكم الاسلامي أو تقدمها .

هذه التغيرات وما ترتب عليها من تطور في العلاقات السياسية والتجارية مع العالم غير الاسلامي خلق مشاكل جديدة تصدى الفقهاء لحلها . فكانت استجابتهم لهذا الموقف ، كما في المجالات الاخرى عن طريق التفسيرات البارة . فوضعوا قيودا على واجب الجهاد وخففوه (١) . وظلوا يقولون أن توقف الاعمال الحربية مع دار الحرب لا يتحقق الا بهدنة محدودة ، لكن هذه الهدنة يمكن أن تجدد كلما دعت الى ذلك الحاجة ، وبذلك فانها يمكن أن تصبح في الواقع حالة للسلم ينظمها القانون . وقد قال بعض الفقهاء ، وان لم يكن جميعهم ، بحالة متوسطة بين دار الحرب ودار السلام هي دار الصلح أو دار العهد . وكانت هذه تتألف من الدول غير الاسلامية التي دخلت في علاقة تعاقدية مع الدولة الاسلامية تتعهد بموجبها أن تعترف بالسيادة الاسلامية وتدفع الجزية لكنها تحتفظ باستقلالها وشكل حكمها الخاص . فعندما اختار الحكام المسلمون

(١) ظهرت (للجهاد) في العصر الحديث (تفسيرات) اعتذارية كلها تخالف التقليد الفقهي الكلاسيكي وتفسر الجهاد على أنه مجرد فرض دفاعي . وبعضها تفسره ايضا على أنه مجرد صراع اخلاقي .

أن يعتبروا الهدايا جزية ، فانهم ومستشاريهم القانونيين استطاعوا أن يوسعوا نطاق العهد ليشمل عددا متنوعا من الاتفاقات السياسية والعسكرية والتجارية مع الدول غير الاسلامية . وقد اطلق على جواز المرور الذي يعطى « للحربي » - أي للشخص غير المسلم من « دار الحرب » . الذي يزور البلاد الاسلامية - اسم « الأمان » ، وأطلق على حامله اسم « المستأمن » . وكان يحق لكل مسلم حر راشد أن يعطى الأمان لشخص أو عدد قليل من الأشخاص ، أما رئيس الدولة الاسلامية فكان يستطيع أن يعطي أمانا جماعيا لكيان أكبر ، لمدينة مثلا أو لفطر أو لمؤسسة تجارية . وقد أدت ممارسة اعطاء الأمان الى نمو الدبلوماسية والتجارة بين الاسلام والعالم المسيحي ، وجعلت من الممكن ظهور جماعات مقيمة من التجار الاوروبيين في المدن الاسلامية . وكان ذلك يشكل بالنسبة للمسلمين الاساس القانوني الرئيسي ، للاحتكاكات والاتصالات السلمية مع الدول المسيحية ، الى أن نظمت هذه الاتصالات ، منذ أواخر الحروب الصليبية فصاعدا ، بشكل متزايد عن طريق الممارسة الأوروبية التجارية والدبلوماسية .



وقد توسعت الامبراطورية والجماعة الاسلامية بصورة رئيسية باتجاه الغرب والشرق . أما في الشمال والجنوب فقد كانت سهول أوراسيا الخالية وصحارى وأدغال أفريقيا غير مغرية لمتل هذا التوسع ، ولذا كان تقدم الاسلام في هذه المناطق بطيئا ومتاخرا (انظر أعلاه الفصل الثالث (١) و (ب)) . فكان المجهود الرئيسي للفاطحيين والمبشرين موجها نحو البلاد الأكثر سكانا والتي تعتبر مجزية أكثر من غيرها - الى شمال أفريقيا وأوروبا غربا ، وإلى آسيا الوسطى وتخوم الهند والصين عبر فارس شرقا . ومن الجهتين كان يوجد خصوم جبارون : في الغرب امبراطوريات العالم المسيحي وممالكه ، وفي الشرق امبراطورية فارس العظيمة وما بعدها الشعوب المحاربة في السهول والغابات .

ومنذ البداية تقريبا كان هنالك فرق جذري بين الصراعين ، في الشرق والغرب . فالامبراطورية الفارسية قد تداعت كلية امام الفاتحين المسلمين واخضعت جميع اراضيها وشعوبها للحكم الاسلامي . اما الحاجز البيزنطي امام الزحف الاسلامي فقد اهتز ودفع الى الخلف لكنه بقى صامدا . وظلت الامبراطورية الرومانية المسيحية حية ، يحكمها قيصر في القسطنطينية . وحين كانت اساطيله وجيوشه تدافع عن مدينتها ، فانها لم تكن تحافظ على بقايا الامبراطورية البيزنطية فحسب ، بل أيضا على أوروبا المسيحية من الغزو والفتح .

لقد هتف المؤرخون الغربيون التقليديون للمنتصرين الفرنجة في بواتييه عام ٧٣٢ باعتبارهم منقذي العالم المسيحي من الاسلام (**) . على أن التاريخ الاسلامي يذكر المعركة ، أن ذكرها على الإطلاق ، كحدث ثانوي ، لكنه يذكر انشاء الكثير ، تاريخيا واسطوريا ، عن النضال الحاسم تحت أسوار القسطنطينية (**) . وليس هناك من شك في أن وجهة النظر الاسلامية هي الاصح . فقد اخمد الفرنجة في بواتييه قوة كانت في النزاع الاخير بعد أن وصلت

(*) مقابل هذه النظرة المتعصبة للغرب وللمسيحية ظهرت في الغرب نفسه حديثا نظرة معاكسة تعتبر معركة بواتييه (بلاط الشهداء) أشام يوم في تاريخ فرنسا لانها سجلت انتصار الغرب البربري وتراجع الشرق المتحضر .

(**) ينسى الباحث كما ينسى الكتاب والباحثون الآخرون ، طريقا اخر دخل منه الفاتحون العرب الى أوروبا فترة من الوقت ثم اغلق . وذلك هو طريق القلقاس (دربند ، بجوار بحر الخزر) وقد اخترق هذا الطريق وعمل عليه حوالي ١٥ سنة الخليفة الاموي الاخير مروان بن محمد وكانت اخر غزواته من النجاح بحيث سائر نهر الفولغا ووصل قرب موسكو وعاد من ذلك بعشرات الالوف من الاسرى الخزر (يذكرون انهم ١٠٠ الف أسير) ولكن اسهار الحكم الاموي وقيام العباسيين ولجؤ الحكم الجديد الى الدناغ بدل الهجوم ووتوف الجبهة الاسلامية جنوب جبال القلقاس اغلق هذا الطريق نهائيا وكان من شأنه — لو منح — أن يضع يد الدولة الاسلامية على طريق الحرير البري الشمالي بين الصين وأوروبا .

الى منتهاها واستهلكت . اما المدافعون عن القسطنطينية فقد قابلوا تلك القوة وأوقفوها حين كانت لا تزال فتية وقوية . كان الطريق الى الراين عبر أوروبا الشرقية اقصر واسهل من الطريق الذي اختاره العرب الى ما وراء النهر . وكان فشلهم في احتلال القسطنطينية هو الذي انقذ الامبراطورية البيزنطية ، ومعها العالم المسيحي الغربي ، من المصير الذي حل بايران وآسيا الوسطى .

كان للفتح الاسلامي وما نتج عنه من انهيار ايران سياسيا نتائج بالغة الاهمية ليس فقط بالنسبة للفرس بل كذلك بالنسبة للاسلام نفسه . فمن سوريا ومصر وشمال افريقيا كان الحكام البيزنطيون يستطيعون الانسحاب الى بيزنطة تاركين رعاياهم السابقين تحت رعاية الاسياد الجدد . الا أن مثل هذا الهروب لم يكن متاحا لحكام الامبراطورية الفارسية التي انهارت . فعدا فئة صغيرة هربت الى الهند كان على الفرس أن يبقوا حيث كانوا وأن يتحملوا السيطرة الجديدة وأن يجدوا لانفسهم مكانا فيها قدر ما يستطيعون . ولذلك فليس من العجيب أن تكون طبقة النبلاء الفرس والطبقة الارستقراطية الحاكمة وطبقة الكهنة ، بما لديهم من المهارة والخبرة المختزنة ، وبدكرياتهم الحديثة للعظمة التي فقدوها ، قد لعبوا دورا كبيرا في تطور المجتمع والثقافة الاسلاميين وفي الحكومة والمعارضة - حتى بالنسبة الى الدين الاسلامي ، وذلك مع اضمحلال الاديان الفارسية القديمة ولجوء اتباعها الى الاسلام هربا من الهزيمة واليأس .

في الشرق كان الاسلام قد انتصر . فقد فتحت ايران كلها ، وذهبت امبراطورية كسرى وكان دين زاردشت يحتضر . واكتسب الاسلام المواهب السياسية والحماسة الدينية للايرانيين . وفيما وراء الحدود الشرقية لايران كانت هناك شعوب كثيرة وممالك عظيمة - ولكن ما من واحد منها كان يشكل تهديدا أو منافسة تذكر لرسالة محمد (ص) العالمية ولل قانون العالمي لجماعته . فالهند والصين ، خلال الفترة التي تكون فيها الاسلام ، لم تترك اثراهما

على الوعي الاسلامي الا من بعيد . الا انه عرف عنهما أن الشعوب فيهما وثنيون يعبدون آلهة متعددة وليس لهم دين موحد به . ولذا فهم مهياون للدخول في الاسلام . والشئ نفسه ينطبق على شعوب السهوب ، التي كانت محاربة ، ولكن قابلة للتعليم (*) ، والتي اضافت الى القضية الاسلامية ، بعد أن اعتنقت الاسلام مصدرا جديدا للقوة . ففي الشرق كان يبدو انه لا يوجد اي حد حقيقي لتوسع الاسلام . وكانت العملية مستمرة وغير قابلة للنكوص - وكان كل تقدم جديد يأتي بموارد جديدة ، بشرية ومادية ، من أجل التهيئة للتقدم التالي .

اما في الغرب فقد كان الموقف مختلفا تمام الاختلاف ، فالسكان المسيحيون في البلاد المفتوحة كان يشد أزهرهم ادراكهم لوجود عالم مسيحي حر وراء الحدود ، لذا فقد تمكنوا من الصمود أكثر من الفرس أمام شدائد الفتح وأمام اضطرارهم لمداهنته . فكانت عملية التحول الى الاسلام في هذه البلاد ابطأ ، وحتى يومنا هذا لا تزال توجد هناك أقليات مسيحية عديدة . ثم أن الاهم من ذلك هو الخطر والتحدى للذان كانت تشكلهما الامبراطورية المسيحية تجاه الاسلام نفسه . ففي الغرب ، خلافا لما كان عليه الحال في الشرق ، اضطر الاسلام للاعتراف بخصم ، بل بند له - وهو دين سماوي اخر ودولة عالمية - يتميز بشعور عميق بمهمته ورسالته للبشرية جمعاء . وبدلا من أن يكون اتباعه مهينين لاعتناق الاسلام فقد كانوا أنفسهم متلهفين لتحويل الآخرين الى دينهم ولم يكن نجاحهم في هذا المجال بالشئ الذي يستهان به .

هذا الاختلاف في النوعية بين الحرب ضد العالم المسيحي والحروب على الجبهات الاخرى للاسلام سرعان ما أصبح معروفا . فالحروب على الجبهات الاخرى كانت مجرد مراحل في عملية تحويل

(*) (يتصد الباحث هنا الشعوب التركية المختلفة التي اتصل بها الاسلام واتصلت به بصلات الحرب والتعاون على السواء ، اعتبارا من القرن الهجري الاول .

الشعوب الوثنية الى الاسلام بصورة مستمرة وحتمية ، بينما كانت الحروب ضد العالم المسيحي كفاحا ضد نظام ديني وسياسي معاد ، كان ينكر من الاساس دور الاسلام العالمي - وكان يفعل ذلك بوسائل مألوفة ومفهومة في الوقت نفسه . وعلى الرغم من ايمان المسلمين بأن النصر النهائي مكتوب لهم حتما ، فان هذا الايمان لم يستطع أن يخفى كلية أهمية هذا الصراع الممتد والطويل والمشكوك فيه بين الدينين والمجتمعين اللذين سبق أن وصفت مراحلهما العقائدية المتلاحقة مفصلة في الفصل الاول . ففي الكتابات الاسلامية يصبح العالم المسيحي دار الحرب بالمعنى الصحيح - والحرب ضد العالم المسيحي هي النمط النموذجي والاصلي للجهاد .

يمكن تبين الصراع بين الاسلام والمسيحية ، من الناحية العسكرية ، في أربع مراحل متداخلة : مرحلتين للهجوم - ومرحلتين للهجوم المعاكس . وفي كل من هذه المراحل انتقلت أراض واسعة وآهلة بالسكان عن طريق الفتح من جهة لأخرى ، الامر الذي أدى الى نتائج عميقة أثرت على كليهما .

بدأ الصدام بين الاسلام والمسيحية في حياة الرسول (ص) . ففي المراحل الاولى لرسالاته ، حين كان الكفاح الاساسي موجها ضد الوثنية العربية ، كان موقفه من اليهود والمسيحيين ودبا ويتصف بالاحترام . غير أن قيادة الجماعة جعلته يحتك ثم يصطدم بكليهما . في بادئ الامر كان اليهود ، الممثلون بقوة في المدينة ، هم العدو المباشر ، في حين أن المسيحيين بقوا حلفاء يحتمل ادخالهم في الدين . وبعد ذلك ، عندما أدى التوسع في نفوذ جماعة المدينة الى تصادم المسلمين بالقبائل المسيحية في الجزيرة العربية وعلى الجبهات الشمالية انتهت العلاقات مع المسيحية ، كما هو الحال بالنسبة لليهودية ، الى الحرب :

« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب

حتى يعطوا الجزية (١) عن يد وهم صاغرون (٢) » . « وقالت اليهود عزيز ابن (٣) الله وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم يظاهرون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون » (القرآن السورة ٩ ، الآية ٢٩ - ٣٠) . هذه الآيات فسرت على أنها تلغى ما سبق من الوحي الذي كان يعبر عن موقف أكثر مودة وتشجيعا بالنسبة لغير المسلمين . ففيها الأساس القرآني للتعاليم الشرعية التي تفرض على المسلمين مقاتلة المسيحيين واليهود وغزوهم . فإذا رفضوا الاسلام فرضت عليهم عقوبات مالية واجتماعية .

وتقول الروايات الاسلامية أنه في السنة السابعة للهجرة (٦٢٨ ميلادية) أرسل الرسول رسالتين من المدينة الى قيصر وكسرى - الامبراطورين الروماني والفارسي - يبلغهما فيهما برسائله ويدعوهما لقبول الاسلام أو لتحمل عواقب عدم الايمان . على أن الاتجاه العام اليوم هو الى اعتبار نص هاتين الرسالتين ، وحتى قصة ارسالهما أمرا مشكوكا فيه ، ولكن هاتين الرسالتين ، مثلهما كمثلي الكثير من الروايات الاسلامية ، تعكسان تقييما دقيقا

(١) هذه الكلمة تخصصت فيما بعد فصارت تعني ضريبة الرأس على الرعايا غير المسلمين . في الدولة الاسلامية . ومن المحتمل انها في القرآن الكريم كان لها المعنى الأكثر عمومية من الدمع أو المكافاة .

(٢) أن المعنى الدقيق لهذه الحملة كان موضع خلاف بين العلماء المحدثين (ثم يورد الكاتب ترجمتها لدى ريجيس بلاشير بالفرنسية ولدى ر. باريه بالالمانية ووب . رونتال (بالانجليزية) ولدى M. J. Kister (بالانجليزية) ، وم . برافمان بالانجليزية) ثم يقول : وأيا كان معنى البعض فإن المفسرين والفقهاء فسروه على أنه ضريبة ، وتحديد للطريقة التي تدفع بها .

(٣) اعتبرت التقاليد الاسلامية أن العزيز عزز الوارد في الكتاب المقدس . ومعنى هذه الآية قد حير العلماء المحدثين . وآخر التفسيرات ، غير المحتملة ، هو تفسير بول كازانوفا في بحثه بعنوان ادريس والعزيز (في J. Asiatique المجلد CCV سنة ١٩٢٤ الصفحات ٣٥٦ - ٣٦٠) الذي يوحد فيه ما بين العزيز وعازنيل وهو ملاك هابط في الادب اللاهوتي اليهودي .

وان يكن لاحقا للوقائع . فالعلماء يختلفون فيما اذا كان محمد (ص) قد فكر حقا بفتح الامبراطوريتين وادخالهما في الاسلام . على انه ما من شك انه بدا العمليات التي كان من شأنها ، الى حد كبير ، تحقيق ذلك .

كانت خيبر اول فتح اسلامي ، وهي واحة تبعد حوالي ١٠٠ ميل الى شمالي المدينة على الطريق الى الشام . وكان يسكنها اليهود ، وبعضهم كان قد اخرج من المدينة . وفي عام ٦٢٨ قاد محمد (ص) جيشا قوامه ١٦٠٠ رجل ضد خيبر واستطاع ان يحتل الواحة خلال ستة اسابيع . وسمح لليهود ان يحتفظوا بأهلهم ويمارسوا دينهم . وذهبت أراضيهم وممتلكاتهم للفاتحين ، لكن سمح لهم بالبقاء في حقولهم وبفلاحتها مقابل دفع نصف المحصول للمالكين الجدد .

وفي تاريخ لاحق طرد الخليفة عمر ، يهود خيبر من واحتهم ويقال انه فعل ذلك حتى لا يبقى سوى دين واحد هو الاسلام في أرض الجزيرة العربية المقدسة . على أن الترتيبات التي فرضها عليهم الرسول بالاصل أصبحت ، مع شيء من التغيير البسيط ، هي النمط المتبع في الفتوحات التالية . ولقد بدأ التوسع باتجاه الشمال ، في الاراضي المسيحية في السنوات الاخيرة من حياة محمد (ص) . وقد ضم خلفاؤه ، تحت الحكم الاسلامي ، مناطق واسعة من العالم المسيحي ، بما في ذلك الاراضي الداخلية المسيحية في الشرق الاوسط وكل شمال افريقيا واسبانيا وأجزاء من فرنسا وإيطاليا ، ومعظم جزر البحر المتوسط .



كان مسلمو العصور الوسطى يعزون الانتصارات السريعة والساحقة التي حققها العرب في العصر البطولي للاسلام الى العناية الالهية - فهي برهان على أن دينهم هو الدين الحق وأن الله معهم .

أما في عصر التشكك فقد حاول المؤرخون ، بنجاح متفاوت ، أن يبحثوا عن تفسيرات دنيوية يمكن قياسها .

إننا لا نعرف إلا القليل عن التاريخ العسكري للفتوحات العربية . ومن القليل الذي نعرفه يتضح أنه ، خلافا لبناء الإمبراطوريات الآخرين ، لم يكن لدى العرب أية وسيلة خاصة تكتيكية أو فنية من شأنها أن تجعلهم يتفوقون على خصومهم - فلم يكن عندهم ما يشبه الكتيبة المقدونية أو الفيلق الروماني أو جياد غزاة أمريكا الـ *conquistadores* (١) . بل أنهم ، باعتبارهم دخلاء جاءوا ليهاجموا الإمبراطوريتين العظيمتين في ذلك الوقت ، كانوا - على العكس - يعانون من نقص في المهارات والتسلح ، وكذلك في العدد ، ولم تكن لديهم خبرة قتالية في تشكيلات كبيرة (٢) . وفي الأيام الأولى لم تكن

(*) يقصد غزاة أمريكا من الأسبان والبرتغاليين بعد اكتشافها وقد كانت كل ملاحم غزوها على الجياد .

(١) انظر

G. H. Bousquet : Observations sur la nature et les causes de la Conquete Arabe

(Studia Islamica VI, (1956) P. 48

(في مجلة

(٢) حول هذه النقطة تد يجدر أن نسجل ملاحظة ذكية قدمها الأستاذ

W. H. Mc Neil

يقول : « من الهام أن نبرز أن الصلاة اليومية كان لا بد أن يكون لها على الجيش في المعركة التأثير النفسي نفسه الذي يؤديه الأمر السري في التدريب العسكري . الحركات المنية وقراءات الصلاة التي تجري بشكل منسق خمس مرات يوميا يجب أن تغرس (في أصحابها) مشاعر التضامن داخل الصفوف وفي عادات الطاعة للقائد الذي كان في الأيام الأولى هو الإمام للصلاة أيضا . أن هذه التمارين تظهر دون شك الضعف المزمن لاي مخالف بدوي - (كما تكبح) التمرد الناجم من التنافس القبلي أو الفردي . علاوة على أن القناعة بأن الموت في سبيل الله يضمن الدخول رأسا إلى الجنة يشكل دفعة لكل هجسة محارب »

J. H. Mc Neil : ماك نيل :

The Rise of the west (Chicago 1963) p. 468, N = 11).

لديهم معدات الحصار ولا أسلحة الحصار ، ومن ثم كان كل ما يمكنهم هو أن يطوقوا المدن المحصنة ، لا أن يحاصروها . ولم يكن لديهم أي أسطول . وحتى في البر لم يكن يوجد لديهم ما يقابل سلاح الفرسان المدرع والكتائب cotophracts الموجودة لدى بيزنطة وبلاد الفرس .

على أن هذه الاوضاع غير المؤاتية ، رغم أهميتها ، يجب أن لا يبالغ فيها . ففي القرن السابع كانت الفجوة التكنولوجية التي تفصل بين دولة حضرية متمدنة وبين المحاربين من السهوب أو الصحراء لا تزال ضيقة ويمكن تجاوزها . وفي النواحي الأخرى كان لدى العرب بقدر ما عند أعدائهم من المعدات .

لقد كانت لدى العرب بعض الميزات الهامة على أعدائهم ، وهذه الميزات عوضت النقص الذي كانوا يعانون منه في الأسلحة والمهارات المتخصصة ، وأحدى هذه الميزات تتعلق بالإمدادات والاستراتيجية معا - ألا وهي استخدام الجمل وبالتالي استخدام الصحراء . فرغم أن فائدة الجمل في القتال قليلة أو منعدمة فإن له أهمية قصوى في النقل - أي في حركة الرجال والمعدات والمؤن . فهذه الوسيلة استطاع العرب أن يستخدموا الصحراء بنفس الطريقة التي استعملت بها الإمبراطوريات البحرية الحديثة البحر كخط مواصلات أمين بعيد عن متناول العدو أو معرفته . فعبر الصحراء كان باستطاعتهم تحقيق المفاجأة في الهجوم أو الأمان في التراجع . وكانوا يستطيعون التقدم أو الانسحاب أو أن يعزّزوا قواهم كما يشاؤون . وفي كل من الأقاليم التي كانوا يفتحونها كانوا يقيمون مركز الحكومة على حافة الصحراء أو مراعي الكلا ، مستخدمين مدينة موجودة بالفعل مثل دمشق ما كان ذلك ممكنا أو مؤسسين مدينة جديدة مثل الكوفة والفسطاط أو القيروان إذا تعذر ذلك . هذه المدن العسكرية هي بمثابة مدن بومباي وكلكتا وسنغافورة بالنسبة للإمبراطورية العربية ، فهي مرافئ الصحراء التي من خلالها كانت الأقاليم تخترق أولا ثم تفتح ثم تحكم لفترة من الوقت .

والميزة الثانية كانت تتعلق بالروح المعنوية . فقد كان العرب محاربين في حرب مقدسة - ممثلين حماسة ، يشد أزرهم إيمانهم بالعناية الالهية . وكان هذا الإيمان يتعزز بكل نصر يحرزونه ، وبالمكاسب التي يجلبها النصر . لقد كان خصمهم محترفين من ذوي التدريب العالي ومعظمهم من المرتزقة - كانوا مهرة (في الحرب) لكنهم غير مباليين ويفت في عضدهم الانشقاق الذي يحصل في صفوفهم والموقف العدائي للسكان المدنيين . وقد اخرج المقاتلون العرب ، الذين لم يكونوا مقيدين باعتبارات المركز والطبقة او الامتيازات ، قوادا كانوا من البراعة بحيث لم تستطع المؤسسات العسكرية البيزنطية والفارسية ان تضاهيهم . ونحن نعلم انه في ظروف مماثلة لهذه استطاع مجندو الثورة الفرنسية المهلهلون ان يلحقوا الهزيمة بالمحاربين القدماء في ملكيات القارة الاوروبية (**) .

ومع احتفاظ العرب بميزاتهم هذه ، فقد استطاعوا ان يحصلوا خلال فترة قصيرة قياسية على الاسلحة ويكتسبوا الاساليب التي كانت تنقصهم وان يتقنوا استخدامها . كانت طريقة القتال في الجزيرة العربية قبل الاسلام طريقة الكر والفر الشهيرة ، وهو اسلوب متناسب بشكل رائع مع الحرب والفرو القبليين ، لكنه لا يتناسب مع مقاتلة جيوش نظامية . ولقد جاء في كتب السيرة النبوية ان الرسول ادخل مفهوم « التعبئة » ، وقام في معركة بدر بترتيب اتباعه الذين لم يتجاوز عددهم بضع مئات في صفوف كان يرصها بنفسه . وقد فسرت الآية القرآنية ان « الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص » (السورة ٦١ ، الآية ٤)

(*) يشير الباحث هنا الى معركة نالي سنة ١٧٩٢ حين هاجمت الجيوش الاوروبية المتحالفة فرنسا - الثورة . فدأمت الثورة عن نفسها جيوش شعبية سيئة التسليح والتدريب ولكنها مملوءة بالحماسة وانتصرت واضحى النشيد الذي كانت تنشده بعض فرقها في تلك المعركة هو النشيد الوطني الفرنسي الى اليوم (وهو المارسييز) .

على انها موافقة الهية على حرب التشكيلات المروضة الصفوف (١) وسرعان ما تعلم العرب في حروبهم مع البيزنطيين والفرس ان يناوروا ويقاتلوا في تشكيلات منظمة كبيرة ، وان يقوموا « بالتعبئة » ويحافظوا عليها ، وان يحصلوا على احدث آلات الحرب المعروفة في ايامهم ويستعملوها . واعجب ما في الامر انهم استطاعوا ، بمساعدة السكان المسيحيين في سوريا ومصر وشمال افريقيا ، ان يبنوا اساطيل حربية ويزودوها بالجند ، وبهذه الاساطيل استطاعوا ان يهزموا البحرية البيزنطية وغيرها من البحريات المسيحية في مياه البحر المتوسط الذي كان خاضعا لسيطرتهم مدة طويلة من الزمن .

وقد قام العرب اعتمادا على قوتهم البحرية الجديدة بشن سلسلة هجمات برية وبحرية على القسطنطينية . واستطاعوا عام ٦٧٤ ان يحتلوا شبه جزيرة سيزيكوس في بحر مرمرة وان يؤسسوا قاعدة للعمليات انطلقوا منها بعد بضع سنوات لمهاجمة المدينة وحصارها خلال اشهر الربيع والصيف . وفي عام ٦٧٨ هزموا هزيمة حاسمة في معركة بحرية كبيرة امام اسوار المدينة واضطروا الى الانسحاب - وكانت تلك اول هزيمة حقيقية يمنى بها المسلمون في حربهم المقدسة (**) . وتبع ذلك فترة من الركود النسبي اقتصر

(١) ابن خلدون - المقدمة (طبعة كاترمير Quatremere) (باريس ١٨٥٨) ص ١١
٦٦ والترجمة الانكليزية بقلم فرانز روزنتال F. Rosenthal (نيويورك ١٩٥٨)
ص ٧٧ .

(**) يشير الكاتب هنا الى حصار المسلمين الاول للقسطنطينية الذي امتد من سنة ٥٤ حتى سنة ٦٠ وقاده يزيد بن معاوية وانتهى بالانسحاب نتيجة استخدام الروم للسلاح الجديد الذي عرفه العرب باسم « النار الاغريقية » وهو مادة كيميائية ابتكرها بعض اهل الشام وقدمها للروم فكانت تلتصق بخشب السفن ثم تلتقي عليها النار فتلتهب . وعلى اي حال فقد اضطر الابطراور البيزنطي قسطنطين الرابع ، بنتيجة ذلك الحصار الى ان يعقد مع العرب معاهدة صلح سنة ٦٧٩ مدتها ثلاثون عاما .

فيها الحرب بين الامبراطوريتين الاسلامية والبيزنطية على غارات الحدود من اجل الاسرى والغنائم .

وحصل تقدم جديد في العقود الاولى للقرن الثامن . ففي الشرق وصلت الجيوش العربية الى حوضي ما وراء النهر والسند . وفي الغرب بالتعاون مع اعدائهم البربر ، عبروا مضيق جبل طارق وبدأوا فتح اسبانيا . وفي الوسط تولى الاموي مسلمة (ابن عبد الملك) امانة الحدود وقام بسلسلة من الهجمات البرية ضد الاناضول - وقد توجت هذه المحاولات باكبر محاولة قام بها العرب لاحتلال القسطنطينية وذلك في الهجوم المشترك البري والبحري والذي جرى في سنتي ٧١٦ - ٧١٧ . وهذه الحملة التي انتهت ايضا بالهزيمة والانسحاب ، مشهورة في الفولكلور والاساطير الاسلامية ، وخصوصا في القصص والملاحم البطولية التالية للحرب المقدسة . فهذه القصص ، بالاضافة الى النبؤات التي أصبحت شائعة في ذلك الوقت ، تعبر عن تغير موقف الاسلام من الحرب المقدسة . فالمعارك الهائلة ضد الكفار اوضحت من تراث الماضي البطولي البعيد ، والنصر الاسلامي النهائي اضحى ينتمي الى المستقبل البعيد ، عندما يأتي المهدي المنتظر .

بعد الانسحاب من القسطنطينية عام ٧١٧ استمرت جيوش المسلمين في الزحف ، في كل من اقصى شرقي امبراطوريتهم واقصى غربيها - لكنهم كانوا قد اقتربوا من نهاية توسعهم . ففي الغرب كان فتح صقلية ٨٢٧ - ٩٠٢ النجاح الرئيسي الوحيد الذي احرزوه . وفي الشرق توقفت القوة الاسلامية عند حدود الهند والصين . وكانت الجبهة البيزنطية هادئة نسبيا الى ان قام أمير آخر عام ٧٨٢ ، كان هذه المرة من الاسرة العباسية ، بقيادة جيش عبر الاناضول الى البوسفور ، حيث كسب معركة وفرض الجزية - ثم عاد من حيث أتى . وهذا النصر اعلى كثيرا من مركز الامير الشاب هارون . ويقول احد المؤرخين ان تلك المناسبة جعلت اياه الخليفة المهدي يجعله الوريث الثاني للخلافة ويطلق عليه لقب « الرشيد » .

كانت تلك آخر حملة رئيسية ترسلها الخلافة العربية باتجاه القسطنطينية التي تاجل فتحها - بالخطأ كما تبين فيما بعد - حتى آخر الزمان . ولقد كانت هنالك اسباب عديدة لنهاية الجهاد . فقد كانت نار الحماسة التي اتصف بها الفاتحون الاولون قد خمدت ، وتمطشهم الى الغنائم أو الاستشهاد قد اشبع . وأصبح هناك بدل المحاربين الذين يخوضون حربا مقدسة جيوش نظامية لا تختلف كثيرا عن الجيوش التي كان العرب قد هزموها . وكان العباسيون قد نقلوا العاصمة باتجاه الشرق ، وكانوا منهمكين في تحويل الخلافة الى امبراطورية شرقية . واصبح اهتمامهم بالحرب عرضيا ، وحرصهم على حدودهم الغربية مقتصر على الحد الأدنى . وقد تابعت دول اسلامية جديدة ، قامت في بلدان البحر المتوسط ، لفترة من الوقت ، ذلك الكفاح . ولكن حتى هذه الدول أصبحت ترى مع بقية المسلمين ان العصر البطولي قد انتهى ، وان الحدود بين دار السلام ودار الحرب أصبحت ثابتة تقريبا ، وان نوعا من الاعتراف بالدول غير المسلمة امر لا مندوحة عنه .

وفي تلك الاثناء كان الهجوم العاكس المسيحي الكبير قد بدا ، والذي شجع عليه هو الضعف والتجزئة الواضحان في العالم الاسلامي . كانت الغزوات الجديدة الاولى داخل الاراضي الاسلامية قد بدأت على أيدي شعوب وثنية - هي الخزر في الشرق ، والفايكنغ في الغرب . على ان تلك الهجمات كانت مجرد حوادث ثانوية عابرة . وأهم منها بكثير كان استعادة المسيحية لقوتها وتصميمها المتزايد على استعادة الاراضي في الاطراف . ففي اسبانيا اخذت الامارات المسيحية التي استطاعت ان تحافظ على بقائها بصورة قلقة في أقصى شمال شبه الجزيرة - اخذت توطد ممتلكاتها وتوسعها ، وساعدها على ذلك هجمات الفرنجة ومن بعدهم النورماندين على الاراضي الاسلامية . وفي الشرق عادت الشعوب المسيحية من قوقازيين وجورجيين وأرمن ترفع رؤوسها من جديد ، ونالت قدرا متزايدا من الحرية من حكامها المسلمين . وفي النصف

الثاني من القرن العاشر تمكنت الامبراطورية البيزنطية من شن سلسلة من الهجمات ضد المسلمين أدت الى استعادت كريت وانطاكية وسياسط والى ضم أو اخضاع أجزاء من شمالي سورية وما بين البحرين ، والى تقدم الجماعات المقيمة البيزنطية حتى القدس (*) جنوبا .

وخلال القرن الحادي عشر أصبح الزحف المسيحي ضد الاسلام في أوج نشاطه . ففي الشرق قاومت مملكة جورجيا الهجمات الاسلامية وظلت صامدة ، ودخلت في عصر توسعها الكبير الذي سيطرت فيه على كل منطقة القوقاز من البحر الاسود حتى بحر قزوين . وفي اسبانيا والبرتغال وصل مد استعادة الاراضي المحتلة الى طليطلة وكويمبرا . وفي البحر المتوسط استعاد الغزاة المسيحيون سردينية وصقلية من حكامها المسلمين . وأخيرا في سنة ١٠٩٨ غزا مسيحيو أوروبا الغربية أجزاء من سوريا وفلسطين واحتلوها لفترة من الوقت عبر سلسلة من الحملات عرفت في العالم المسيحي باسم الحروب الصليبية .

على ان هذه الحروب لم تكن تعرف بهذا الاسم بين المسلمين . فقد كان العجيب كما لاحظ البعض ، ان التاريخ العربي للحروب الصليبية ، الذي كان غنيا وناضجا في نواح أخرى ، لا ينم الا عن قدر ضئيل من المعرفة او حتى من الفضول ، فيما يتعلق بالحركة التي آتت بهؤلاء الغزاة الى الشرق . فكلمتا حرب صليبية Crusade ومحارب صليبي crusader لم تظهرا في

(*) لم تصل الجيوش البيزنطية اطلاقا حتى القدس ، في التاريخ الاسلامي كله . وكانت اميق هجمة للروم توفلت في أرض الشام هي الحملة التي قادها الامبراطور حنا تزيكس ووصلت حتى دمشق سنة ٣٦٤/٩٧٥ هـ ثم تراجعت وان زعم صاحبها في رسالته لملك الارمن انه اخذ طبرية وعكا والناصرة . وكان في زعمه كاذبا ومع ذلك فانه قال فيها : « ولولا هؤلاء الانريقيين والملاعين (يقصد الفاطميين) لكانا ذهبا بمونة الرب الى مدينة اورشليم وعلينا نسي في الاماكن المقدسة ... » بمعنى انه لم يصل القدس .

الكتابات الاسلامية التي كانت معاصرة لهذه الاحداث ، ولم يكن لهما في الواقع مايقابلهما باللغة العربية (✱) ، حتى ظهرتا في الكتابات العربية المسيحية في تاريخ لاحق الى حد ما . وبانسبه للمعاصرين من المسلمين كان الصليبيون هم الفرنجة او الكفار ببساطة - اي انهم فئة اخرى بين البرابرة والكفار الكثيرين الذين كانوا يهاجمون العالم الاسلامي ، ولا يميزهم عن غيرهم سوى وحشيتهم في الحرب التي جلبت لهم النجاح .

لقد كتب الكثير عن تأثير الحروب الصليبية على اوربا ، وفي الفصل الاول دار البحث حول تأثيرات الاتصالات التي جرت في الفترة الصليبية على الصورة التي كونها الغرب عن الاسلام . ولكن ما كتب عن تأثير تلك الحروب والصراعات المتعلقة بها على البلدان الاسلامية هو اقل الى حد ما . فلاول مرة منذ البداية اضطر المسلمون على اثر الهزيمة العسكرية ان يتنازلوا عن مناطق واسعة من الاراضي الاسلامية العديدة لحكام مسيحيين ، وأن يتركوا أعدادا كبيرة من السكان المسلمين تحت الحكم المسيحي . هاتان الحقيقتان قبلتا برباطة جأش تدعو الى الإعجاب . ففي كل من الغرب والشرق كان الحكام المسلمون راغبين في التعامل مع جيرانهم الجدد ، بل كانوا في بعض الاحيان يقيمون تحالفات معهم ضد اخوان

(✱ اصطلاح « الحروب الصليبية » انما ظهر متأخرا جدا في اوروبا نفسها . وكلمة صليبي انما كانت في الاصل صفة للبحارين الذين وغموا اشارة الصليب على ملابسهم وليست صفة للحروب فطبيعي جدا الا تطهر لدى المؤرخين الاسلاميين . اما عن ادراك المسلمين ، في المشرق ، لمعنى هذه الحروب وانها حرب نصرانية ضد الاسلام فقد ثبت انه كان موجودا منذ سنوات الاولى للغزو الصليبي . وقد اثبت بخطوط موجود في دار الكتب الظاهرية بدمشق اسمه كتاب الجهاد كان صاحبه ابو الحسن علي بن طاهر السلمي يدرسه في الجامع الاموي بدمشق . ان هذا الرجل الذي توفي سنة ١١٠٣/٤٩٨ (أي بعد اقل من خمس سنوات من وصول الفرنجة الى القدس سنة ١٠٩٩) كان يعلم الناس ان هذا الغزو الفرنجي هو واحد من ثلاث شعب من الغزو النصراني لبسلاد الاسلام : في الاندلس وفي صقلية وفي الشام .

لهم مسلمين . ونظرا الى ان الفقهاء كانوا قد اثبتوا ضرورة الخضوع للطفة - بوصفه التزاما من التزامات الشريعة المقدسة - فانهم لم يجدوا صعوبة تذكر في التوسع بالحجة بحيث تشمل غير المؤمنين . ان « الطاعة واجبة لكل ذي سلطان » شريطة ان يسمح للمسلمين بممارسة دينهم وبطاعة الشريعة المقدسة . بل ان من الممكن في نظر بعض الفقهاء ، اعتبار مملكة مثل هذا الحاكم ، جزءا من دار الاسلام .

في اول الامر استجاب العالم الاسلامي لفقدان بلاد الشام بلا مبالاة تكاد تكون كاملة . فالجهاد الاصلي كان قد انتهى منذ زمن طويل ، وكذلك كانت روح الجهاد قد ضاعت ونسيت ، وكان العصر عصر عنف وتغير ، تعرضت فيه البلاد الاسلامية لسلسلة كاملة من الهجمات والغزوات ، من آسيا الوسطى وافريقيا البربر ومن العالم المسيحي . وحتى في حلب ودمشق والقاهرة لم تثر خسارة فلسطين والساحل السوري الا القليل من الاهتمام ، وفي امكنة اخرى لم تكد تلحظ على الاطلاق (١) . فالدول الجديدة التي اوجدها الصليبيون في سوريا المجزأة في ذلك الوقت وجدت مكانها ، تماما مثلما حدث بالنسبة لدول الاتراك في الشرق ، في التوازن السياسي المحلي (*) ، وقبل انقضاء فترة طويلة اخذت تدخل في نوع من المنافسات والتحالفات لم تكن للدين او الاصل الا صلة ضئيلة بها .

(١) ابن الاثير (- الكامل -) (ط . C. J. Torenberg) (ليدن ١٨٥١ - ١٨٧٦) ج ١٠ ، ص ١٩٢ - ٣) كتب في مطالع القرن الثالث عشر كيف وصل اوائل اللاجئين من فلسطين الى بغداد ، وحكى عن اضطراباتهم واستفائاتهم للنجدة فلم يستجب لهم أحد ويمكن أن يرى مقدس المعلومات ايضا (حول ذلك) لدى شاعر عراقي ، كان يبكي سقوط القدس وتناقص المسلمين عن الدفاع عنها فتحدث عن هجوم « الروم » البيزنطيين على المسلمين .

(*) ان ما يشير اليه التعليق السابق من أن الناس في المشرق الاسلامي هموا هجوم « الفرنج » على انه هجوم من « الروم » الذين اعتاد الناس هجماتهم ، انما يستنتج من قول الشاعر الابيودي من تصيدة طويلة في

لقد حققت حركة « استعادة » الاراضي المحتلة نصرا تاما ونهائيا في الغرب . فقد طرد الحكام المسلمون ، ثم طرد بعدهم حتى الرعايا المسلمون ، من اسبانيا والبرتغال ، ولم ينقض وقت طويل حتى كان الاسبانيون والبرتغاليون المنتصرون ينزلون شواطئ شمال افريقيا . وفي الشرق استطاع الصليبيون البقاء فترة من الزمن بفضل التعزيزات المتكررة من اوروبا - لكن ممتلكاتهم أخذت تضعف وتتضاءل من جراء الهجمات الاسلامية المتتالية الى ان سقط آخر معقل للقوة اللاتينية في فلسطين ، وهو مرفأ عكا ، بيد المماليك عام ١٢٩١ .

ولم يبق الا اثران من آثار الصليبيين في الشرق - مملكة قبرص اللاتينية والمملكة الفرنسية - الارمنية في كيليكية . ومن الجدير بالذكر ان كلا المملكتين لا يتار اليهما في البروتوكل الاسلامي باسم « ملك » بل بكلمة « ممتلك » ، أي ملك مزعوم او مزيف ، لان كلا منهما يعد مفتصبا لارض كانت اسلامية شرعا (١) . وقد أعيدا البلدان فيما بعد الى الاسلام - كيليكية على يد المماليك ، وبعدها بفترة من الوقت قبرص على يد العثمانيين .

احتلال الفرنج للقدس يقول فيها :

واخوانكم بالشام تصحى متيلهم	طهور المداكي او بطون القشاعم
تسومهم « الروم » الهوان وانتهم	تجرون ذيل الحفض معمل المسالم
دعوناكم والحرب نزنو ملحمة	الينا بالحفاظ النسور القشاعم
تراتب فينا غارة يعربيه	تطيل عليها « الروم » عض الاباهم

والقصيدة في الكامل ج ١٠ ص ٢٨٥ - ٢٨٦

على اننا يجب ان نلاحظ ان ردود الفعل وظهور المقاومة الاسلامية للفرنجية ان كانت قد تأخرت قليلا في المنطقة فانما يعود ذلك الى انها كانت بسحوقة بالغزو السلجوقي من قبل وممزقة بتناحر هؤلاء السلاجقة انفسهم فيما بينهم . مما جعل تنامي القوى الاسلامية ولقاءها بعضها مع بعض لا يتمان الا بالتدريج البطيء .

(١) القلقشندي - صبح الامشى (ط . القاهرة ١٢٣١ - ١٢٤٠) ، (١٩١٢) -

(١٩٢٢) ج ٨ ، ص ٥١ - ٥٢ .

ولقد ظل شيء من الروح الصليبية في أوروبا فترة من الوقت ، بعد ذلك ، فكانت هذه الروح هي الدافع الى بعض الحملات الفاشلة ضد سلطنة المماليك في مصر ، وضد القوة الجديدة والخطرة للاتراك العثمانيين . لكن أوروبا كانت قد فقدت اهتمامها بالصليبيات وكانت مشغولة بأمور أخرى . وبينما نسى المسيحيون الحرب الصليبية تذكر المسلمون الجهاد ، ومرة أخرى شنوا حربا مقدسة من أجل الدين — أولا من أجل استعادة ما استولى عليه الفزاة الكفار والدفاع عنه ، ثم في حالة النصر ، ادخال رسالة الاسلام وسلطته الى اراض جديدة وشعوب جديدة لم يسبق لها ان عرفتهما من قبل .

كان تأثير الصليبيين في البلدان التي حكموها قرابة قرنين ضعيفا . فلم يكونوا ابدا اكثر من اقلية مهيمنة ، تتألف من كاثوليك ينتمون الى أوروبا الغربية — من بارونات ورجال دين وتجار ، ومن ارتبط بهم من المستخدمين والاتباع . أما السواد الأعظم من السكان ، بما في ذلك جميع القرى تقريبا ، فقد كانوا من السكان المحليين الذين يتألفون من المسلمين والمسيحيين الشرقيين وبعض اليهود . ولذلك فبعد رحيل الصليبيين أعيد ادماج هذه الاراضي في المجتمع الاسلامي دون أي صعوبة .

على ان الحروب الصليبية تركت اثرا (١) لا يمحي من ناحيتين : الاولى تدهور مركز الدمييين ، وهم رعايا الدولة الاسلامية من غير المسلمين . ففي الايام الاولى من التوسع الاسلامي أخضع هؤلاء الى عدد من القيود ، معظمها احتياطات تهدف الى حماية الحاميات الاسلامية في المناطق المفتوحة حديثا . ورغم أن بعض هذه القيود قد وصلت الى حد أنها دونت في كتب الفقه ، فانها لم تطبق

(١) انظر كلود كاهن — مادة الصليبيات في الموسوعة الاسلامية (الطبعة الثانية) .

بصرامة الا نادرا (١) . وقد تمتع الذميون بصورة عامة بقدر كبير من الحرية الاجتماعية والاقتصادية بالإضافة الى الحرية الدينية . الا ان المראה الناجمة عن الصراع الطويل مع العالم المسيحي ومتطلبات الامن في المناطق ذات السكان المختلطين ، في وقت كان الولاء الديني فيه يحتل المقام الاول ، فضلا عن سوابق الاضطهاد التي استنفا الملوك ورجال الدين المسيحيون - كل هذه العوامل تضافرت لخلق موقف اقسى - فمذ الازمنة الصليبية فصاعدا اصبحت العلاقات بين المسلمين ومواطنيهم المسيحيين واليهود اكثر تباعدا واشد صعوبة . فأصبح الذميون معزولين اجتماعيا وعرضة للتمييز وأحيانا - وان يكن نادرا - للاضطهاد .

والتغير الثابت الثاني هو في العلاقات مع اوربا . فقبل القرن الحادي عشر كانت هذه العلاقات غير ذات أهمية . والتبادل في السفارات الذي يستشهد به كثيرا بين شارلمان والخليفة هارون الرشيد لا يذكره الا المؤرخ الفرنجي آينهارد Einhard . فاذا كان قد حدث ذلك التبادل على الاطلاق ، فقد كان اقل أهمية من أن يجذب انتباه المؤرخين المسلمين ، ما داموا لم يتركوا الى ذكره . وهناك سفارة تالية ارسلتها برتا التوسكاني Bertha of tuscany الى الخليفة المكتفي عام ٩٠٦ يذكرها المؤرخون بوصفها احدى الطرائف . وحتى في أقصى غرب الاسلام ، في شمال افريقيا واسبانيا كان التبادل الدبلوماسي مع اوربا قليلا جدا . وهناك سفارة اليهودي الاسباني ابراهيم بن يعقوب الطرطوشي ، الذي ارسله خليفة قرطبة الى الامبراطور أوتو في منتصف القرن العاشر ،

(٣) يجب ان يسجل أن الحاكم الوحيد الذي اضطهده الذميين ، وهو الخليفة العباسي المتوكل (قتل سنة ٨٦١/٢٤٧) كان مبتكر الشارة الصنداء المشهورة التي كان يطلب من الدمة ارتداؤها على ثيابهم . حول هذه النقطة انظر بحث

E. Strauss

The Social Izolation of Ahl adh-Dhimma

في كتاب P. Hirschler Memorial Book (بوا دابست سنة ١٩٤٩) ص ٧٦ .

هي مصدر معظم معلومات المسلمين عن أوروبا الفرنجية في العصور الوسطى . وعلى الرغم من أن رواية ابراهيم المتحلقة بأسفاره قد ضاعت ، فانها تعرف من الاقتباسات المأخوذة منها ، والتي وردت في الكتابات الجغرافية العربية التي قلتها .

ولقد نتجت عن عملية « استعادة » الأراضي ومن « الحروب الصليبية » معرفة جديدة بالغرب ، وتحقق ذلك ، بصورة خاصة ، من خلال كتابات الجغرافيين المسلمين من أهل المغرب مثل الإدريسي (توفي ١١٦٩) في صقلية وابن سعيد الاندلسي (توفي ١٢٧٤) والاهم من ذلك انها وسعت الى حد كبير الاتصالات التجارية والشخصية ، التي كانت من قبل ضيقة النطاق الى حد ما ، بين المسلمين والمسيحيين الاوروبيين . فائناء الحروب الصليبية استقر التجار الاوروبيون ، وخصوصا الايطاليون منهم ، في مرافئ الشام تحت الحكم اللاتيني . وهناك شكلوا جماعات منظمة تخفض لرؤسائهم ، وتحكمها قوانينهم . ولم يترتب على استعادة المسلمين لهذه المرافئ انهاء نشاطات التجار الاوروبيين ، بل على العكس ، كان الحكام المسلمون حريصين على تشجيع هذه التجارة لانها كانت مصدر فائدة لهم ولم يعمل بها . ولم تنقض فترة طويلة حتى ظهرت مستعمرات للتجار الاوروبيين حتى في مصر وفي أماكن أخرى لم يسبق لها ان خضعت لحكم الصليبيين .

ولقد كانت الترتيبات التي جرت مع المستعمرات الأوروبية ، من وجهة نظر الفقهاء المسلمين ، نوعا من انواع « المعاهدات » التقليدية ، وكان للتجار المقيمين صفة « المستأمن » . على أن تحتفظ الاتفاقيات كان في الواقع نمطا أوروبا على غرار المعاهدات القيسية كانت الجمهوريات التجارية الإيطالية قد أبرمتها مع الإمبراطورية البيزنطية والدول الصليبية . فقد كان مفهوم المصالح الثنائي أو المعاهدة الثنائية بين حكومتين غربيا على الشريعة الإسلامية والممارسات السياسية الإسلامية . وكان تبني هذا المفهوم علامة

على تزايد التأثير الأوروبي (١) . وكان جوهر هذه المعاهدة الامتياز الممنوح من حاكم مسلم الى دولة مسيحية ، والذي يخول مواطني تلك الدولة ان يمارسوا التجارة ويقيموا في مملكته دون ان يتعرضوا للمعوقات التي يتعرض لها رعاياه من غير المسلمين . وقد حصلت دول اوروبية على عدد كبير من الاتفاقيات ، من هذا النوع ، من حكام تركيا ومصر وبلاد اسلامية اخرى في البحر المتوسط . وفي العصور العثمانية أصبحت هذه الامتيازات تعرف باسم الامتيازات الاجنبية Capitulation وقد اشتق الاسم من عناوين الفصول Capitula التي قسمت اليها (المعاهدة) في اللغة اللاتينية .

وفي الوقت الذي ازدهرت فيه التجارة الاوروبية ونمت ، تعرضت الاسلحة الاوروبية لسلسلة من الهزائم الفادحة . فقد طرد الصليبيون من جميع البلاد التي احتلوها - وغنم المسلمون المهاجمون مساحات واسعة من الاراضي التي كانت لا تزال مسيحية حتى ذلك الوقت . وهكذا شنت مرة اخرى حرب مقدسة ضد العالم المسيحي ، كذلك التي شنت في العهود الاولى للاسلام - وفي هذه المرة وصل الزحف الاسلامي الى قلب أوروبا .

لم تنشأ الحركة التي هزمت الصليبيين من البلدان التي كانوا قد احتلوها ، ولا حتى من بين الشعوب التي احتلوها وهددوها . فقد جاء الدفع الجديد من مناطق ابعد في الشرق ومن قوة جديدة في الاسلام هي قوة الاتراك . فقد سبق مجيئهم الحروب الصليبية ،

(١) مما يستحق أن يسجل انه حتى حين كانت مثل هذه المعاهدات تصبح النموذج المادي للعلاقات بين الدول المسلمة والمسيحية فان ذلك لم يكن يحدث في العلاقات بين الحكومات الاسلامية بعضها مع بعض . وهكذا فان المجموعات التركية من معاهدات الدولة العثمانية تحتوي على معاهدات مع الدول المسيحية بحسب . فهي لم تكن تحوي ، قبل القرن التاسع عشر ، اتصالات مع فارس أو المغول في الهند أو مع القوى الاسلامية الاخرى . حتى صلح « امامية » الشهر الحاسم والمعقود سنة ١٥٥٥ بين تركيا وفارس لا يظهر في المجموعة ، وانما يوجد فقط على شكل رسائل متبادلة بين السلطان والشاه .

وهو الذي اثارها ، بمعنى ما . ولقد واجه المسلمون الاتراك لاول مرة على حدود آسيا الوسطى لامبراطوريتهم ، واخذوا من وقت مبكر يستودونهم كرقيق ، ويستخدمونهم بصورة رئيسية في الخدمة كجنود . واصبح هؤلاء الرقيق العسكريون يعرفون باسم الممالك لتمييزهم عن العبيد الاكثر وضاعة والذين كانوا بصورة عامة من الافريقيين ويستخدمون داخل البيت او للعمل في الارض . ورغم ان وضعهم من الناحية الرسمية هو وضع العبيد فقد اصبح الممالك يشكلون طبقة عسكرية ذات امتيازات خاصة ويتمتعون بسلطة كبيرة ومتزايدة في الدولة الاسلامية . كانوا يجندون وهم أطفال عن طريق الاسر او الشراء ثم يدرّبون تدريبا قاسيا ، وطويلا وكانوا يرتبطون بولاءات مشتركة قوية . ومنذ القرن التاسع (الميلادي) فصاعدا كان الخلفاء يعتمدون بصورة كلية على الجنود والقواد الاتراك الذين اكتسبوا من جراء ذلك سلطة عسكرية في اول الامر ثم سلطة سياسية . فقد اصبح القواد ولاة ، واسس الولاة اسرا حاكمة ، وظهر اول الحكام الاتراك في الاسلام في القرن التاسع (الميلادي) (*) . ومع مجيء القرن الحادي عشر لم يكن يوجد من الحكام ، من آسيا الوسطى الى مصر ، الا القليلون من غير الاتراك .

ولقد كان مؤسسو معظم انظمة الحكم التركية رجالا اصلهم من آسيا الوسطى ، دخلوا العالم الاسلامي كعبيد واعتنقوا الاسلام كجزء من تعليمهم ، ومع الزمن ارتقوا في سلم الرتب العسكرية حتى أصبحوا قوادا condottieri . ولم تعد لهم اي صلة بالقبائل التركية الحرة فيما وراء الحدود ، تلك القبائل التي أخذوا منها ونصلوا عنها في طفولتهم . ولقد كان تحرك هؤلاء الاتراك الاحرار باتجاه الغرب ، هو الذي قدر له ، بعد وقت قصير ، ان يكون ذا تأثيرات هائلة على كل من الاسلام والمسيحية .

(*) يقصد الباحث ابن طولون الذي حكم مصر والشام ما بين سنتي ٢٥٤-٢٧٠ هـ . ثم حكم ابنائه واحفاده من بعد اكثر من عشرين سنة .

والواقع أن الذي غزا أتراك آسيا الوسطى ، لم يكن المسلمين بل كان الاسلام ذاته . فقد كان المتصوفون والمبشرون المتجولون ، ومعظمهم من الأتراك ، ينتقلون بين القبائل التي لم يتم إخضاعها فيما وراء النهر ، ينشرون الدين البسيط ، دين الكفاح الذي ازدهر على الحدود بين الاسلام والوثنية (انظر اعلاه ، الفصل الثالث (ب))

وخلال القرن الحادي عشر وصلت الهجرة باتجاه الغرب ، التي قامت بها شعوب السهوب الى ذروتها . فقد زحفوا على طريقين رئيسيين ، من شمال قزوین الى جنوب روسيا وأوروبا الشرقية ، ومن جنوب قزوین الى بلاد الاسلام . ويعرف الغزاة الشماليون بالقبجاق ، وهو اسم القبيلة التركية المسيطرة بينهم . أما الجنوبيون فيعرفون بالسلاجقة ، وهو اسم الاسرة التي حكمتهم واستت امبراطورية اسلامية جديدة هي السلطنة الكبرى .

كان القبجاق الذين يعرفون ايضا باسم البولوفتسين والكومان ، منتشرين لفترة من الوقت في كل المنطقة الممتدة من نهر الاورال حتى حدود هنغاريا . وكانت هذه الاراضي الى حد ما اراضي تركية قديمة حكمتها شعوب تركية مثل الخزر والبشناق وبلغار الفولغا . ومنذ منتصف القرن الحادي عشر (الميلادي) وحتى مجيء المغول في القرن الثالث عشر كانت هذه الاراضي تحت سيطرة القبجاق الذين استطاعوا ، حتى بعد الغزو المغولي ، أن يستوعبوا في داخلهم اسيادهم المغول ويطبعوا حكم الخانات المغوليين في بلدهم بطابعهم الخاص .

وقبل مجيء القبجاق كان الاسلام قد تقدم بعض الشيء بين الشعوب التركية لحوض الدون والفولغا . وبحلول القرن العاشر ، كان معظم البلغار ، الذين أسسوا مدينة ودولة عند ملتقى نهري الكاما والفولغا ، قد أصبحوا من المسلمين ، وقد نشطوا في نشر الاسلام بين جيرانهم . وفي سنة ٨٨٦ م حاولوا ، دون أن ينجحوا ،

ادخال الامير فلاديمير من كييف في الاسلام ، ولكنهم حققوا نجاحا
اكثر بين القبائل التركية .

اما القبجاق انفسهم فكانوا لا يزالون وثنيين عندما هاجروا
الى اوربا الشرقية ، فاصبح بعضهم مسيحيين واندمجوا في
الشعب الناطق باللغة السلافية ، بينما اصبح آخرون مسلمين ،
وكان هؤلاء هم الذين قاموا بدور مسيطر في حكم الخانات المغولي
على ضفاف الفولغا .

ولاول مرة اعطى الغزو المغولي لاوربا الشرقية ، في العقدين
الثالث والرابع من القرن الثالث عشر ، اطارا سياسيا لشعوب
السهوب الذين كانوا قد اجتمعوا في تلك المنطقة . فاقام المغول
عاصمة ، في « سراي » على نهر الفولغا الاسفل ، واسسوا أسرة
حاكمة من نسل باتوخان ، الذي فتح روسيا ، وهو حفيد
جنكيزخان) . كان المغول قليلي العدد وكانوا يعتمدون اعتمادا كبيرا
على القبجاق . ومع الوقت ، اخذوا لفتهم واندمجوا بهم . وقد
عرفت دولتهم في المصطلح الروسي ، وبالتالي الاوروبي ، باسم
القبيلة الذهبية Golden horde . ويبدو انه لا يوجد ما يقابل
هذا الاسم في المصادر الشرقية التي تدعوهم بدولة خانات سهوب
القبجاق . ومع تحول هذه الدولة الى الاسلام في اواخر القرن
الثالث عشر والرابع عشر ، أصبحت دولة اسلامية تسيطر على كل
اوربا الشرقية ، من البلطيق الى البحر الاسود . وفي شبه جزيرة
القرم وفي وديان الانهار الكبيرة ، وخصوصا على طول نهر الفولغا ،
ادت موجات الاستيطان والدخول في الدين الى ايجاد شعب اسلامي
ضخم ونشيط ، يقطن مدنا مزدهرة مثل قازان واستراخان وبقش
سراي ، وهي مدن أصبحت ، بعد تفرق القبيلة الذهبية ، عواصم
لخانات مسلمة مستقلة .

اما الغزاة الجنوبيون ، بقيادة آل سلجوق ، فكانوا مسلمين
منذ البداية . وباعتبار هؤلاء سلاطين كبارا أصبحوا يحكمون اراضي
قلب الاسلام . وقد حقق السلاطين السلاجقة اكثر من مجرد اعادة

الوحدة الاقليمية والسياسية المحطمة للاسلام . فقد حملوا اليه ايضا ، من اطرافه البعيدة ، حماسة دينية عميقة ، على عكس التراخي وعدم الاكتراث اللذين كانا يميزان الفترة السابقة . وخلافا لآخوتهم الذين ذهبوا الى بغداد وغيرها كعماليك وتربوا في جو المدن الاسلامية القديمة المرفه ، فان الاتراك الاحرار الذين جاءوا مع السلاجقة احتفظوا بالايمان النضالي المتحمس الذي تتميز به المناطق النائية ، ويتميز به المحاربون في الحرب المقدسة .

ولقد اقترن زحف الاتراك من آسيا الوسطى عبر ايران الى ما بين النهرين باحياء ديني عظيم ، وعلى وجه التخصيص باحياء المذهب السني القديم . وبينما كانت الجيوش التركية تطرد الكفار وتقمع المنشقين ، بدأ الفقهاء ورجال الدين السنيون، الذين صارت علاقتهم مع الدولة ودية لاول مرة منذ بداية الاسلام ، يصوغون وينشرون اجتهادات تتضمن وجهة النظر الدينية الاصلية بالنسبة الى المواقف المتجددة وغير المألوفة . ويمكن تبين شعور الاتراك بالسلطة وبأنهم أصحاب رسالة في عدد من النصوص ، اكثرها مدعاة للاهتمام نص كتبه شخص تركي من « كشغر » حوالي ١٠٧٢ في مقدمة كتاب عن اللغة التركية يقول فيه : « لقد رايت أن الله قد جعل شمس الامبراطورية تشرق في منازل الاتراك وجعل افلاك السماء تدور حول مملكتهم . أعطاهم اسم الترك ومنحهم الملك وجعلهم ملوك العصر ووضع في ايديهم مقاليد الناس في هذا الزمان وفضلهم على البشرية ... » (١)

في خلال القرون التي حدث فيها تعايش بين الاسلام والمسيحية على الحدود البيزنطية، كانت الحرب المقدسة قد خمدت بين محاربي النخوم في الاراضي النائية فيما وراء النهر . ولكن كان من جراء مجيء شعوب الحدود تلك الى الغرب أن استؤنفت الحرب المقدسة ضد العالم المسيحي على مقياس لم يعرف منذ الايام الاولى للتوسع

(١) محمود كشغري — ديوان لغات الترك (طبعة بمصورة — انقرة سنة ١٩٤١)

الاسلامي . ففي بلاد ما وراء القفقاس حاول السلاجقة أن يعيدوا السلطة الاسلامية على الجورجيين والأرمن . ولكن الأهم من ذلك بكثير كان الفتح التركي لشرقي الأناضول ووسطها ، وهو المعقل الكبير للامبراطورية المسيحية اليونانية الذي صمد طويلا امام الزحف الاسلامي .

تم فتح الأناضول على يد جماعات من محاربي التخوم (**) وتوطد هذا الغزو نتيجة لوفود القبائل البدوية المهاجرة . وحين كانت العملية قد بدأت بالفعل ، أرسل السلطان أميرا سلجوقيا ليتولى أمر الاراضي الجديدة (***) . وبينما كان محاربو التخوم يشقون طريقهم باتجاه الغرب ، كان الضباط والاداريون يأتون من الشرق ليحكموا ويديروا البلاد التي كسبوها . وبفضل جهودهم قامت دولة تركية قوية في الأناضول وعاصمتها قونية ، (اكونيوم القديمة) وعرفت الاسرة السلجوقية التي حكمت هناك حتى بداية القرن الرابع عشر بأسرة سلاطين الروم (١) (أو سلاجقة الروم) .

(*) يقصد الترك الغز الذين حملوا اسم السلاجقة والتركمان .
 (***) يقصد سليمان بن قتلмыш (وهو جد أسرة سلاجقة الروم) ولم يرسله السلطان للفتح ولكنه كان ضمن زعامات المد الغزي التركي ثم كان على علاقة سيئة مع ابن عمه السلطان ثم ازدادت العلاقة سوءا ووصلت حتى انفصال أسرته واستقلالها الذاتي حين قتل هو نفسه على يد ابن عمه تشش أخى السلطان قرب حلب سنة ٤٧٠ هـ . - ١٠٧٧ م
 (١) هذا الاسم ، وهو واحد من الاسماء القليلة التي استعملها الحكام المسلمون ، والتي ترتبط بالمعنى الاتليبي او المحلي (الجغرافي) ، يحتاج الى ملاحظة تفسره . ففي الاصل كان سلطان توتية حاكما اقليميا تابعا للسلطان السلجوقي الأكبر ، وكان لقب سلطان الروم اعترافا رسميا بهذا الامر الواقع . واستمرار الاحتفاظ بهذا اللقب يرجع في جانب منه دون شك الى نزعة محافظة عادية ، كما يرجع في جانب آخر الى الرغبة في استمرار قوة الاسم الكبير لروما . وكلمة الروم في الاستعمال الاسلامي تعني روما الشرقية أي امبراطورية بيزنطية ويجب ان ينهم اللقب السلجوقي بالمعنى الارضي الجغرافي وليس بالمعنى العرقي . والواقع ان هذا الاسم يرد في بعض الاحيان على شكل : «سلطان بلاد الروم» .

وخلال الفترة التي تلت ذلك ، تعرضت البلاد الاسلامية في جنوب غربي آسيا لغزوين من الغرب والشرق . فقد اثر غزو الصليبيين على بلاد شرقي البحر المتوسط ، ولكن سرعان ما اوقف وتم احتواؤه ، ومن شرقي البحر المتوسط ، ولكن سرعان ما اوقف بدأ الهجوم المضاد (*) على الحروب الصليبية على يد ضابط تركي طموح في خدمة السلاجقة يدعى زنكي ، كان قد اقتطع لنفسه ولاية في ما بين النهرين وشمال سوريا . وقد تابعه بحماسة دينه وطموح سياسي ابنه نور الدين ، واختتم هذا الهجوم المضاد خاتمة ناجحة نجاحا شبه تام على يد أحد ضباط نور الدين ، وهو صلاح الدين الشهير ، الذي أسس أسرته الحاكمة الخاصة في مصر وسوريا ، وسدد ضربة كانت هي الضربة القاضية على الدول اللاتينية . كان صلاح الدين كرديا وقد اعتمد الى حد ما على أبناء جلدته ، لكن حكمه وجيشه كانا من النمط التركي ، وقد صبغهما خلفاؤه بصبغة تركية تكاد تكون كاملة . وتمت تصفية بقايا القوة الصليبية في فلسطين على ايدي حكام مصر من المماليك القبچاق خلال القرن الثالث عشر .

على أن غزو المغول من الشرق كان اخطر بكثير . فلأول مرة منذ ظهور الاسلام تعرض المسلمون للغزو والسيطرة الوثنيين في قلب بلاد الاسلام . فالغيت خلافة بغداد ، وأدمجت آسيا الوسطى وفارس والاناضول المسلمة والعراق في امبراطورية وثنية كانت عاصمتها في شرقي آسيا ، وقد أضحت منذ سنة ١٢٦٧ في بكين . ولقد بالغ بعضهم أحيانا في الاضرار التي لحقت بالبلاد الاسلامية (من جراء هذا الغزو المغولي) على أنه ما من شك في قسوة الضربة التي أصابت ثقة المسلمين بانفسهم وفي تأثيرها المدمر على الحكومة والمجتمع الاسلاميين . بل لقد بدأ لأول وهلة أن بقاء الاسلام نفسه

(*) الواقع ان المقاومة الاسلامية للفرنجة والهجوم المضاد عليهم بدأ في الشام وفي شمال العراق قبل زنكي ومن زملائها القواد : مودود ، برسق ، ايلغازي وطفنكة .

كان موضع شك ، حين كان خانات المغول في فارس يهددون آخر حصن في مصر ويتفاوضون مع القوى المسيحية في أوروبا من أجل التحالف ضد العدو الاسلامي المشترك .

ولكن الخطر زال . فلم تسفر المفاوضات مع أوروبا عن شيء ، وخلال قرن من الزمن كان الحكام المغول في غربي آسيا واتباعهم قد اعتنقوا الاسلام ، واتخذ معظمهم اللغة التركية والطابع التركي . وعندما نستعيد احداث الماضي فاننا نجد أن مجيء المغول - وهم الهجرة الكبيرة الثانية ، بعد الاترك ، من شعوب السهوب الى جنوب غربي آسيا - يمكن اعتباره عنصر تقوية ، وليس عنصر اضعاف ، للقوة السياسية والعسكرية للاسلام . فقد كان للملكيات التي نشأت برعاية الاترك والمغول المصطبغين بالصبغة التركية صفة الاستقرار والثبات والدوام ، وهي صفات لم تكن متوفرة في الأزمنة السابقة ، ويتجلى هذا في كل من مؤسساتهم السياسية وفي فعاليتهم العسكرية . وقد رأى المؤرخ العربي ابن خلدون في السيطرة شبه الكاملة للاتراك في الاسلام برهانا على عناية الله بشئون المسلمين . ففي الوقت الذي أصبحت فيه الخلافة ضعيفة خائرة القوى وغير قادرة على الدفاع عن نفسها ضد الهجمات ، فكان من لطف الله سبحانه أن تدارك الإيمان بأحياء رmqه وتلافى شمل المسلمين الديار المصرية يحفظ نظامه وحماية سياجه بأن يبعث لهم من هذه الطائفة الشركسية وقبالها الفزيرة المتوافرة أمراء حامية وأنصار متوافية . . . فيستترشح من يستترشح منهم لاقتعاد كرسي السلطان والقيام بأمور المسلمين عناية من الله تعالى سابقة ولطائف في خلقه سارية . (١)

(١) ابن خلدون - كتاب العبر (ط . بولاق ١٨٦٧) ج ٥ ، ص ٣٧١ .
D. Ayalon. The wafidia in the Mameluk Kingdom, Islamic Culture, xxv (1951) P. 90.
انظر ايضا

وفي عصر السيطرة التركية استعاد العالم الاسلامي قدرته على الكفاح وشن سلسلة جديدة من أعمال الجهاد نتجت عنها مكاسب اقليمية هامة ، بعضها دائم ، للعالم الاسلامي . ففي الشرق حدث أهم تقدم إلى داخل الهند . ولقد كان الهجوم العربي على الهند في القرن الثامن غير حاسم ولم يتجاوز حوض السند . أما توطد الاسلام والسلطة الإسلامية في شبه القارة الهندية فقد جاءا على يد مجموعة متعاقبة من الجنود والحكام الاتراك ، من القرن الحادي عشر فصاعدا .

وفي الغرب ، كان هنالك زحفان رئيسيان إلى داخل أوروبا ، أحدهما قام به خانات « القبيلة الذهبية » ، وهم القبجاق المغول ، والاخر قام به الاتراك العثمانيون .

بدأت الدولة العثمانية كولاية لمحاربي التخوم ، وكانت واحدة من عدة دول في الأناضول بعد تفكك سلطنة الروم السلجوقية . ولقد كان حاكمها الأول هو عثمان ، الذي قيل أنه حكم من ١٢٩٩ إلى ١٣٢٦ م (٦٩٩ - ٧٢٦ هـ) ولم تكن هذه الولاية أكبر دول الأناضول ولا أقواها . لكنها كانت أقربها إلى الغرب ، بالنسبة إلى حدود ما بقي من الإمبراطورية البيزنطية . وكان فيها أفضل فرص الحرب المقدسة ، بحيث جذبت المتطوعين من جميع أنحاء الأناضول . وعندما استجاب العثمانيون لهذه الفرص تمكنوا من إقامة إمبراطورية عظيمة وحضارة ذات سلطان هائل .

حقق محمد الفاتح (١٤٤٤ - ١٤٤٦ ، ١٤٥١ - ١٤٨١) في عام ١٤٥٣ فتح القسطنطينية التي كانت الهدف الذي تنشده الجيوش الإسلامية خلال عدة قرون ، وفي عهد سليمان القائد في (١٥٢٠ - ١٥٦٦) كانت الإمبراطورية العثمانية قد وصلت إلى ذروة قوتها . ففي أوروبا زحفت الجيوش العثمانية ، التي أصبحت مسيطرة على اليونان والبلقان ، عبر هنغاريا وحاصرت فينا عام ١٥٢٩ . وفي الشرق كان الأسطول العثماني يتحدى البرتغاليين في المحيط الهندي . وفي الغرب وصلت القوة البحرية الإسلامية إلى

غربي البحر المتوسط على يد حكام شمال افريقيا المسلمين الذين أصبحوا الآن تحت السيادة العثمانية ، بل ان هذه القوة وصلت في بعض غاراتها الى عرض المحيط حتى الجزر البريطانية وايسلندا (١) . ومرة أخرى شكل الزحف الاسلامي خطرا مميتا على العالم المسيحي . فقد انتهت الحروب الصليبية ليحل الجهاد مكانها . وحين قال ريتشارد نولز R. Knolles ، وهو مؤرخ الاتراك في عصر الملكة اليزابيث ، بأن الامبراطورية التركية هي « الرعب الحالي للعالم » ، كان يعبر في ذلك عن الشعور العام في أوروبا .

لقد شبه الصدام بين أوروبا المسيحية والاسلام العثماني في بعض الاحيان بالمواجهة ، في عصرنا الحالي ، بين العالم الحر والسوفييت . ولهذا التشبيه مزاياه . ففي الحالتين كان الغرب مهددا بامبراطورية مناضلة ومتوسعة ، تحفزها صفتان ملازمتان لكل دولة تستهدف القوة ، هما شهوة الفتح والشعور بحمل رسالة ، ويقويها ايمان متزمت بالصراع الدائم الذي سوف ينتهي بالنصر المحتوم . لكن من الواجب الا نمضي في هذا التشبيه أبعد مما ينبغي . (ففي حالة الصراع بين أوروبا والاتراك) كان هناك ترفع وتزمت من كلا الجانبين - وكان الاتراك هم الجانب الأكثر تسامحا . ففي القرنين الخامس والسادس عشر كانت حركة اللاجئين - أي أولئك الذين كانوا يقترحون بأقدامهم ، كما قال لينين في عبارته البليغة - من الغرب الى الشرق وليس ، كما في ايامنا ، من الشرق الى الغرب . فهروب اليهود الاسبان الى تركيا معروف للجميع ، لكنه ليس الحالة الوحيدة على الاطلاق . وعندما انتهى الحكم العثماني في أوروبا ، كانت الامم المسيحية التي حكمها العثمانيون خلال عدة قرون لا تزال هناك ، بلغاتها وثقافتها

(١) في سنة ١٦٢٧ هاجم «القرصان» (حسب قول المؤلف) الجزائريون ايسلندا واخذوا عدة مثقات من الاسرى وقد خلدت تلك الغزوة في كتاب Tyrkjaranssage من كتابة الكاتب الايسلندي المعاصر Bhorn Jonsson of Skardsa كما في كتابات الكاتب الايسلنديين الآخرين .

ودياناتها وحتى الى حد ما بمؤسساتها - كل هذه الامور بقيت سليمة وجاهزة لاستئناف وجودها الوطني المستقل . اما اسبانيا وصقلية فليس فيهما اليوم مسلمون او ناطقون باللغة العربية (✳) .

لم يكن اللاجئين المسلمون واليهود ، ولا المسيحيون من ذوي الآراء الدينية والسياسية المنشقة ، هم الاوروبيين الوحيدين الذين استفادوا من الحكم العثماني ، اذ ان الفلاحين في المناطق التي غزت قد تمتعوا ، بدورهم ، بتحسين كبير في اوضاعهم . فقد جلبت الحكومة الامبراطورية العثمانية الوحدة والامن مكان الصراع والفوضى ، كما ترتبت على الغزو نتائج اجتماعية واقتصادية هامة . ففي خلال حروب الفتح قضي على قسم كبير من الارستقراطية الوراثية القديمة المالكة للاراضي ومنحت املاكها التي لم يعد لها مالك على شكل اقطاعات للجنود العثمانيين . على ان الاقطاعات في النظام العثماني كانت بصورة اساسية منحة تعطي صاحبها الحق في تحصيل العائدات . وكانت من الناحية النظرية على الاقل ، تمتد طول الحياة او لفترة اقصر ، ولكن كان يسقط الحق فيها عندما يتوقف صاحبها عن القيام بالخدمة العسكرية . ولم تكن تنطوي على حقوق وراثية ولا سيادة اقطاعية . ومن جهة اخرى كان الفلاحون يتمتعون بنوع من الامتلاك الوراثي للارض ، وكان النظام العثماني يحمي هذا التملك من التفتيت ومن تركيز الملكية معا . وكان الفلاحون يتمتعون بقدر من الحرية في حقولهم اكبر بكثير من ذي قبل ، وكانت الضرائب التي يدفعونها تقدر بصورة مخففة ، وتجمع بطريقة انسانية ، وذلك بالمقارنة بما كان يجري في أنظمة الحكم السابقة

(✳) على الرغم من دفاع الكاتب ، في الجزء الثاني من هذه الفقرة ، عن الاثراك العثمانيين لتسامحهم النسبي ، فان تشبيهه لهم ، في اول الفقرة ، بالسوفييت ، وللعالم المسيحي الوسيط بالعالم الحر ، لا يصدر عن نظرة موضوعية . هالتشبيه منذ باديته باطل في كلا الحالتين ، واسطورة «العالم الحر» ، أصبحت مكشوفة للجميع ، وصلة «الامبريالية» التي نسبها الى الاسلام (مع السوفييت) لم تظهر في اصلها الا عند الغرب .

والمجاورة . هذا الامن والازدهار كان لهما دور كبير في جعل الفلاحين يتقبلون النواحي الاخرى الاقل جاذبية في الحكم العثماني ، وهما يفسران الى حد كبير الهدوء الطويل الذي ساد الولايات العثمانية حتى تفجرت الافكار القومية التي جاءت من الغرب . فحتى القرن التاسع عشر كان الاوروبيون الذين يزورون البلقان يعلقون على اوضاع فلاحى البلقان الحسنة وعلى رضاهم عن هذه الاوضاع ، وكانوا يجدونها افضل من الاوضاع السائدة في بعض انحاء أوروبا المسيحية (١) وكان الفرق أوضح بكثير في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، في عصر حركات التمرد الكبيرة التي كان يقوم بها الفلاحون في أوروبا . وحتى عملية الداوشرمة Deushrime وهي عملية الجمع القسري للاولاد من بين الفلاحين المسيحيين من أجل تجنيدهم في الجيش العثماني وفي خدمة الدولة ، لم تخل من نواحي ايجابية . فهذه الوسيلة كان أقل القرويين شأنًا يستطيع أن يرتقي الى أعلى المراكز وأكثرها نفوذًا في الامبراطورية (العثمانية) . وقد ارتقى الكثيرون بالفعل وأحضروا أسرهم معهم - وهو شكل من أشكال المرونة الاجتماعية كان مستحيلًا في المجتمعات الارستقراطية للعالم المسيحي المعاصر للعثمانيين .

كانت الامبراطورية العثمانية ، بالإضافة الى كونها عدوا خطرا ، ذات سحر قوي : فقد كان المستأثرون والطموحون ينجذبون اليها بالفرص التي تتاح لهم في ظل التسامح العثماني . وكان الفلاحون المسحوقون يتطلعون بأمل الى أعداء أسيادهم . وحتى مارتن لوتر ، في مؤلفه المسمى : « النصيح بالصلاة ضد الاتراك » الذي نشر عام ١٥٤١ ، قد حذر بأن الفقراء المضطهدين على يد الأمراء وأصحاب الاملاك والمواطنين الجشعين يفضلون على الأرجح

(١) لمعربة بعض الامثلة انظر : M. Leo : do Bulgarie et son peuple sous la domination Ottomane tels que les ont vus les voyageurs Anglo-Saxons (1586-1878) (Sifia, 1949) pp. 135.

العيش في ظل الاتراك بدلا من المسيحيين من امثال هؤلاء (١) .
صحيح ان فرسان أوروبا قد حاربوا بشجاعة ضد الاتراك - لكن
فلاحيهم لم يكونوا يهتمون بانتصارهم . وحتى المدافعون عن النظام
القائم كانوا يعجبون بالفعالية السياسية والعسكرية للامبراطورية
التركية . وكان جزء كبير من الادب الغزير الذي انتج في أوروبا حول
التهديد التركي ، يهتم بمزايا النظام التركي والحكمة الكامنة في
تقليده .

كانت انتصارات سليمان القانوني أعلى نقطة وصل اليها المد
التركي ، وان كان ذلك لم يدرك في ذلك الوقت . وبعد ذلك
انسحبت الجيوش العثمانية من فينا والاساطيل العثمانية من المحيط
الهندي . وقد اخفت الواجهة المهيبة للقوة العسكرية والعثمانية ،
لفترة من الوقت ، التدهور الحقيقي للقوة العثمانية . وفي هنغاريا
خاض الاتراك والمسيحيون حربا طويلة غير حاسمة ، وفي سنة ١٦٨٣
كان في استطاعة الاتراك ان يقوموا بمحاولة ثانية لاحتلال فينا .
ولكن كان قد فات الاوان وفي هذه المرة كانت هزيمة الاتراك نهائية
وحاسمة . واصبح الان ضعف الدولة العثمانية ، وليس قوتها ،
هو الذي يسبب مشكلة لاوروبا ، وهي المشكلة التي كانت تعرف
« بالمسألة الشرقية » .

واستمرت قوة الدين الاسلامي في الزحف في بعض اجزاء
العالم ، وبصورة خاصة في افريقيا الاستوائية وجنوب شرقي آسيا .

(١) انظر : Vermanung Tum gebet wider den Turcken,

الذي يذكره K. M. Setton في مقاله بعنوان

Lutheranism and the Turkish

في مجلة Balkan Studies المجلد (سالونيك سنة ١٩٦٥) ص ١٦١ .

وأنظر ايضا كتاب Darothy Vaughan بعنوان

Europ and the Turks :

a Pattern of Alliances 1350-1700 (Liverpool, 1954)

PP. 25 H., 155.

أما في الغرب فقد واجه الاسلام نكسة حاسمة كانت انتصارات
العثمانيين قد حجبتها وأخرتها لفترة من الوقت ولكن لم تستطع
أن تمنعها .

لقد كانت استجابة العالم المسيحي الاوروبي للجهاد الكبير
الاول هو عملية استعادة الاندلس ، والحروب الصليبية . أما
الاستجابة للموجة الثانية للزحف الاسلامي فقد وصلت الى مداها
في التوسع الكبير لاوروبا الذي اصبح يعرف باسم الامبريالية
(للاطلاع على طريقة تأثير هذه الموجة من الامبريالية في المواقف
الاوروبية من الاسلام ، خصوصا في القرن التاسع عشر ، انظر فيما
سبق ، الفصل الاول) . وقد بدأت الموجة ، وهذا امر طبيعي ، في
طرفي اوروبا ، في بلاد كانت هي نفسها خاضعة للحكم الاسلامي - أي
في شبه جزيرة ايبيريا وروسيا ، ثم انتشرت حتى طغت على العالم
الاسلامي كله تقريبا .

لقد لامست الهجرات الكبيرة للاتراك شمال افريقيا مجرد
الملاسة ولم تصل الى اسبانيا ابدا . لذلك كانت تأثيرات السيطرة
التركية في اقصى المغرب الاسلامي ضعيفة . غير أن شعبا آخر ،
هو شعب البربر ، قام بدور مشابه لدور الاتراك . ففي أثناء القرنين
الحادي عشر والثاني عشر ازاح بربر افريقيا ، مثلما فعلت شعوب
السهوب في آسيا ، انظمة الحكم المتداعية للدول الاسلامية القائمة
واقاموا نظاما سياسيا ودينيا جديدا . ولقد تمكن القواد البربر
بفضل شجاعتهم العسكرية وتقواهم النضالية أن يقيموا دولا جديدة
وقوية وأن يستأنفوا الجهاد بحماس متجدد . وسرعان ما تدفقت
هذه القوة من افريقيا الى اسبانيا حيث استطاعت لفترة من الوقت
أن توقف زحف حركة « استعادة الاراضي » المسيحية .

لكن ذلك لم يدم الا فترة قصيرة . ففي المغرب لم يكن هناك
دم جديد يعيد القوة الى الاسلام ، ولا تجديد للبنية السياسية
والعسكرية مثل تجديد انظمة الحكم المغولية . فبعد أن أقام البربر

في المدن نسوا حماسهم وعادت القوة الإسلامية الى التدهور . ففي ١٤٩٢ احتلت جيوش الملوك الكاثوليك آخر مركز للقوة الإسلامية في اسبانيا . وفي هذه الاثناء كانت الضربة الأوروبية المعاكسة قد بدأت .

كان البرتغال قد اتموا حركة استعادة بلادهم عام ١٢٦٧ ، قبل اسبانيا بقرنين ونصف القرن تقريبا . وفي سنة ١٤١٥ نقلوا الحرب الى معسكر العدو بعد احتلال « سبتة » . وفي اثناء القرن الخامس عشر حاولوا بجهد وتصميم أن يثبتوا انفسهم في المغرب بعد ان احتلوا لفترة قصيرة الدار البيضاء وطنجة . وقد انتهت المحاولة البرتغالية للتوسع في بر شمال افريقيا بانتصار المغاربة في معركة القصر الكبير عام ١٥٧٨ . وكذلك فان الاسبان ، في غمرة حماسهم « لاستعادة » البلاد ، تعقبوا اعداءهم المسلمين المهزمن من أوروبا الى افريقيا ، واحتلوا بين سنتي ١٤٩٧ و ١٥١٠ سلسلة من المدن على ساحل شمال افريقيا من مليلة حتى طرابلس في الشرق . على ان هذه المغامرة بدورها لم تثمر . فقد كانت غاية الاسبان محدودة ، ووقائية - هي ردع اي محاولة لاعادة المسلمين (الى اسبانيا) وحماية شواطئهم وسفنهم من القراصنة المسلمين (*) . ومع صعود القوة البحرية العثمانية في البحر المتوسط ، تخلى الاسبان عن أية محاولة جدية لغزو شمال افريقيا واكتفوا مثل البرتغاليين بالاحتفاظ ببضع نقاط قوية فيها حاميات صغيرة .

وجاءت الضربة المعاكسة الحقيقية التي وجهها الغرب الى الشرق من جهة مختلفة تماما . فعندما وصل فاسكودا جاما الى كلكتا قال انه اتى بحثا عن المسيحيين والتوابل . وكان هذا تلخيصا صادقا للدوافع التي ارسلت البرتغاليين الى آسيا ، كما أنه يلخص ، مع بعض التعديل ، موقفهم من « الجهاد » الذي كانت رحلات

(*) تظهر كلمة (القراصنة) هنا ، كما ظهرت من قبل ، احدى نقاط القمصب الغربي ضد العرب والاسلام . فحركة البرتغال والاسبان ضد الاراضي العربية الإسلامية تدعى «استعادة» وحلات «وقائية» ضد «العدو» وأما ردود الفعل الإسلامي الدفعية والانتقامية نندعى «قرصنة» .

(البرتغاليين) بمعنى من المعاني ، جوابا متاخرا جدا عليه . كان الشعور الديني قويا لدى البرتغاليين الذين ذهبوا الى الشرق ، فكانت الرحلات الاستكشافية تعتبر نضالا دينيا ، اي استمرارا لحملة استعادة البلاد المحتلة والحروب الصليبية ، وكفاحا ضد العدو الاسلامي نفسه . وعندما وصل البرتغاليون الى المياه الشرقية كان خصومهم هم القوى الاسلامية لمصر وتركيا وفارس والهند وكانت هيمنة هذه القوى هي التي أطاحوا بها . وبعد البرتغاليين جاء الاسبان والفرنسيون والانكليز والهولنديون ، وقد أسسوا ، فيما بينهم ، سيطرة أوروبية غربية على افريقيا وجنوب آسيا دامت حتى القرن العشرين .

هذا النمط نفسه من استرداد القوة واستعادة البلاد والهجوم المعاكس يمكن رؤيته في البلد الاوروبي الآخر الذي فتحه الاسلام في العصور الوسطى - اي في روسيا . فقد كانت السيطرة الاسلامية على روسيا ، في عهد القبيلة الذهبية ، اقصر مدة ، وكان تأثيرها أضيق نطاقا ، من الحكم المغربي في اسبانيا . ومع ذلك ، وكما هو الحال بالنسبة للحكم التركي **Turkokratia** في اليونان والسيطرة المغربية في اسبانيا ، فقد ترك « النير التتري » اثرا عميقا في الذاكرة الروسية ، وكذلك النضال من أجل انهائه .

بدأت روسيا تسترد قواها في الربع الاخير من القرن الرابع عشر . ففي عام ١٣١٠ هزم ديميتري دونسكوى ، أمير موسكو الكبير ، التتر ، في معركة ضارية جرت في حقول كوليكو . ولم يكن هذا النصر حاسما ، رغم أنه خلد في التاريخ والاساطير الروسية ، إذ أنه بعد سنتين انطلق التتر شمالا مرة أخرى واجتاحوا الاراضي الروسية واحتلوا موسكو ، حيث أعادوا فرض الجزية . وقد سددت ضربة قاتلة لقوة القبيلة الذهبية على يد غاز جديد من الشرق هو تيمورلنك الشهير الذي هاجمهم وهزمهم سنة ١٣٩٥ . وخلال القرن الخامس عشر تفرق خانات القبيلة الذهبية ، وتوزعت

ممتلكاتها على الخانيات الثلاث المتنافسة ، وهي قازان واستراخان والقرم ، بالإضافة الى جماعات أخرى مستقلة في السهوب شرقي الفولغا والاورال .

هذه التقسيمات مكنت ايفان الكبير (*) ، امير موسكو ، من ان يحرر نفسه ، عام ١٤٨٠ ، من كل جزية وتبعية . وكما فعل الاسبان والبرتغاليون ، فقد انطلق الروس ليتعقبوا اسيادهم السابقين . وبعد صراع طويل ومرير ضد تتر الفولغا استطاع الروس في النهاية ان يحتلوا قازان عام ١٥٥٢ . وكان هذا هو النصر الحاسم . فبعد ان اصبحت قازان بأيديهم كان من السهل عليهم نسبيا ان يزحفوا حتى الفولغا ويحتلوا استراخان عام ١٥٥٦ . وبهذا النصر استطاع الروس ان يسيطروا على طريق تجارة الفولغا ووصلوا الى بحر قزوين . واصبح الطرف مناسباً للزحف الروسي الكبير في آسيا .

وهكذا ففي الوقت الذي كانت فيه القوى البحرية لاوروبا الغربية تبحر حول افريقيا وتوطد نفسها في جنوب آسيا وجنوبها الشرقي ، تقدم الروس برا - الى البحر الاسود وبحر قزوين وهضبة البامير والمحيط الهادي - وضموا الشعوب الاسلامية في القرم وداغستان واذربيجان الشمالية والفولغا وقازاخستان وآسيا الوسطى ضمن ملكهم المترامي الاطراف .

(*) حكم امارة موسكو منذ القرن الرابع عشر مجموعة من الابرء من أسرة دانييلوفيتش كاليئا ، وحمل عدد منهم اسم ايفان . منهم ايفان الاول (الذي حكم بين ١٣٢٨-١٣٤٠) وابنه ايفان الثاني اللطيف (وقد حكم بين ١٣٥٢-١٣٥٩) ثم ايفان الثالث الكبير (المولود سنة ١٤٤٠ والمتوفي سنة ١٥٠٥) وهو المذكور في النص والذي دبر النفوذ التتري وقد حكم منذ سنة ١٤٦٢ حتى وفاته ، ثم جاء ايفان الرابع الرهيب (المولود سنة ١٥٣٠ والمتوفي سنة ١٥٨٤) وكان اول من اتخذ لقب قيصر . بعد ان وحد روسيا . وكان حكمه منذ سنة ١٥٣٣ . وقد جاء من بعد هؤلاء قيصران آخران باسم ايفان تزل آخرهما وهو الرابع (١٧٤٠-١٧٦٤) على يد كاترين الثانية بعد ان عزل عن العرش .

وكان مما ساعد التوسع الروسي والاوروبي الغربي في آسيا وافريقيا ، التفوق للموس في السلاح . ولم يصادف الروس اية قوة رئيسية في طريقهم شرقا . ولما كانت سفن الامبراطوريات البحرية قد بنيت أصلا لتصمد امام عواصف الاطلسي ، وكان الهدف منها هو الحرب التي كانت تدور فيما بين هذه الدول ذاتها ، فقد كانت لها ميزة في المهارة البحرية وفي التسليح البحري لا يعادلها شيء لدى البلاد الآسيوية . وهكذا ففي أوروبا فقط استطاعت الامبراطورية العثمانية ، وهي لم تزل ، حتى في انحطاطها ، أقوى الدول الاسلامية ، ان تقاوم بعناد زحف أوروبا المسيحية نحو البلقان وابجة والقسطنطينية .

وفي عام ١٦٠٦ وبعد حرب غير حاسمة وقع العثمانيون والنمساويون معاهدة صلح في سيتفاتوروك على ضفتي غدير يقع على الحدود الفاصلة بين الامبراطوريتين . وكانت هذه المعاهدة نقطة تحول . فلأول مرة انتهت الحرب لا بهدنة يفرضها الطرف المنتصر على الطرف المنهزم في استامبول ، بل بمعاهدة يجري التفاوض فيها بين الطرفين ، ويوقعها طرفان متكافئان على الحدود . وفي هذه المعاهدة ، ولأول مرة ، لا يدعى عاهل هابسبورغ « ملك فينا » كما كان الحال في الوثائق التركية السابقة ، بل يعطى اللقب الامبراطوري . واذا كان القرن السابع عشر قد بدأ باعتراف بالمساواة ، فانه انتهى باعتراف بالهزيمة . فقد كان الفشل الثاني في فينا والتراجع التركي السريع الذي اتبعه ، يعني نصرا واضحا لا لبس فيه للنمساويين وحلفائهم . وكانت معاهدة كرلوفيتش لعام ١٦٩٩ أول معاهدة توقعها تركيا كقوة مهزومة ، كما كانت أول معاهدة احتاج فيها الوزراء الاتراك الى وساطة الحومات الصديقة ، في الغرب ، من اجل تخفيف نتائج الفشل العسكري بالوسائل الدبلوماسية . كان الاتراك قد نسوا استراتيجية الحرب المقدسة ، وبدأوا يتعلمون سياسة المحافظة على البقاء وفن الدبلوماسية الجديد .

لم يكن فن الدبلوماسية شيئا جديدا بحد ذاته بالنسبة للمسلمين . فالرسول نفسه استقبل المبعوثين وأرسلهم ، وقد سار على هذا التقليد الخلفاء والحكام المسلمون الآخرون . ومنذ عصور الحروب الصليبية كان المبعوثون من أوروبا المسيحية كثيرا ما يزورون البلاطات الإسلامية . إلا أن ممارسة الدبلوماسية وأغراضها كانت محدودة من الجهة الإسلامية . فلم تكن هنالك سفارات دائمة ومقيمة إلى أن بدأت الدول الأوروبية اعتبارا من القرن السادس عشر فصاعدا ، تقيمها في استامبول . ولم يقيم العثمانيون بمحاولات لاقامة سفارات دائمة في أوروبا حتى نهاية القرن الثامن عشر - بل أن الدول الإسلامية الأخرى قد تأخرت حتى عن ذلك . وبدلا من ذلك كانوا يفضلون الاعتماد ، من أجل الحد الأدنى من التعامل الضروري مع حكومات غير المسلمين ، على بعثات خاصة يرسلونها من حين إلى حين إلى بلد أوروبي أو آخر ، كما كانوا يعتمدون على المبعوثين الأوروبيين في عاصمتهم . وكانت الغاية الرئيسية لهذا التبادل الدبلوماسي تجارية ، ففي الواقع لم يكن هنالك إلا القليل للتفاوض بشأنه خارج الأمور التجارية . فقد كانت النزاعات السياسية تحل عن طريق الحرب ، وكان المنتصر هو الذي يفرض الحل . أما العلاقات السياسية الأخرى بين المسلمين والدول المسيحية التي لا تدفع الجزية فكان يجب بقاؤها ضمن الحد الأدنى الذي لا بد منه - وحتى هذا كان يترك إلى حد كبير لموظفي الدول الإسلامية غير المسلمين . « فالتحالف » الذي كثر الحديث عنه بين فرانسوا الأول (ملك فرنسا) وسليمان القانوني كان موجودا إلى حد كبير في خيال الأوروبيين . أما من الجانب التركي فلم يكن هنالك أكثر من مجرد تعاون تكتيكي محدود ، يحتل المكان المحدود الذي يناسبه في الكتابات التاريخية التركية .

لقد أدت مفاوضات معاهدة كارلوفيتش التي خففت فيها عقوبة الهزيمة بفضل المهارة الدبلوماسية للمبعوثين البريطانيين والهولنديين ، إلى تنبيه الحكومة التركية لأول مرة إلى مجالات

الدبلوماسية الدولية وامكاناتها . على انه حتى بعد هذا الدرس كان التقدم بطيئا . فالفضول الذي يدفع للتعرف على أوروبا كان محدودا جدا ، وكان التعامل مع الدبلوماسيين الاوروبيين لا يزال يوكل الى رئيس الترجمة لدى الباب العالي ، وكان هذا الرجل يونانيا . ولم توقع الامبراطورية العثمانية معاهدات تحالف مع القوى المسيحية حتى نهاية القرن الثامن عشر . فقد كانت تركيا في حالة حرب مع روسيا والنمسا . ونظرا الى أن السويد كانت بدورها في حالة حرب مع روسيا ، وانضمت اليها فيما بعد بروسيا ، فقد وقعت تركيا معاهدتين مع البلدين عام ١٧٨٩ و ١٧٩٠ . وقد شجب قاضي العسكر شانيزاد افندي هذه البدعة في التحالف العسكري مع بلد مسيحي من حيث انها مخالفة للشرع الشريف ، واستشهد بالآية القرآنية : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » (السورة ٦٠ الآية ١) لكن المفتي العام نقض قوله اذ استشهد بالحديث النبوي القائل « سينصر الله الاسلام بأقوام ليسوا منه » (١) .

وفي القرن الثامن عشر طرأ بعض التحسن على الاوضاع التركية . فموجب معاهدة ساروفيتش لعام ١٧١٨ أجبرت تركيا على التخلي عن المزيد من الاراضي . ولكنها بعد ذلك وبفضل اختلافات أعدائها استطاعت ان تستعيد بعض هذه الاراضي . على أن هذا التحسن لم يطل أمده . ففي عام ١٧٦٨ اندلعت الحرب مع روسيا ، وبعد سلسلة من الهزائم العسكرية والبحرية أجبرت تركيا على التوقيع على معاهدة « كوتشوك قاينارجي » لعام ١٧٧٤ ، وفيها تخلى السلطان ، من بين ما تخلى عنه ، عن سيادته القديمة على تتر القرم ، الذين أصبحوا « مستقلين » ، وتنازل للامبراطورة الروسية

(١) جودت ، تاريخ (استامبول ١٣٠٩/١٨٩١-١٨٩٢) المجلد ١٢ وانظر أيضا T.N.H. Reform and the conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Siplu salim 111, 1789-1807 (Journal of the Amer Oriental Society (1963), 310.

عن حق حماية الكنيسة الروسية في استامبول ، تلك الكنيسة التي أصبحت محمية فعلية تحمي رعايا السلطان المسيحيين الارثوذكس .
وتعويضاً عن ذلك سمح للسلطان بممارسة سلطته الدينية باعتباره الخليفة المحمدي الاعلى » على مسلمي القرم . وكانت هذه العبارة لا معنى لها وقد نسيت على أية حال عندما ضم الروس القرم بعد بضع سنوات . الا انها ادت الى نتائج غير عادية ضمن العالم الاسلامي .

كانت الخلافة الاسلامية الحقيقية قد انتهت منذ عدة قرون .
صحيح أن السلطان العثماني كان يستعمل لقب الخليفة (*) ، غير أن

(*) قضية اضافة السلاطين الاتراك لقب «الخليفة» الى القابهم قد تحتاج الى بعض الايضاح هنا . فان آخر خلفاء العباسيين في القاهرة : المتوكل على الله (الثالث) كان مع السلطان قانصوه الغوري ، آخر سلاطين المماليك ، حين هزم وقتل في مرج دابق سنة ١٥١٦ أمام السلطان سليم الاول العثماني .
وقد تسامح هذا السلطان مع المتوكل بعد فتح مصر سنة ١٥١٧ ولكن السلوك المشين لهذا الخليفة الاخير دفع السلطان العثماني الى ارساله الى استامبول حتى السلطان سليمان القانوني الى مصر . فلما توفي سنة ١٥٤٣ لم يشعر أحد بانتهاء الخلافة العباسية من الوجود . وأول من ذكر تنازل المتوكل عن الخلافة للسلطان سليم هو المؤرخ الروماني (من رومانيا) Dhosson في اواخر القرن الثامن عشر وذلك في كتابه السذي كتبه بالفرنسية بعنوان
Tableau generale de L'empire Ottoman
(لوحة عامة للامبراطورية العثمانية) وقد ادعى المؤرخ ان المتوكل اخذ معه الى استامبول شعائر الخلافة (البردة وسيف عمر وبعض الشعرات من لحية الرسول (ص) وهذه الشعائر موجودة بالفعل هناك الى اليوم ومن أيام السلطان سليم . لكن مجرد وجودها لا يعني القتال الفعلي الذي لو كان واقعا لذكره السلطان في رسائله لابنه سليمان وذكره المؤرخون الآخرون ولكن السلاطين بعد ذلك قد حملوا اللقب واستخدموا في سلسلة القابهم التي تبلغ عدة أسطر مع اننا لا نجد ، انهم اضافوا للقابهم بعد فتح البلاد العربية سوى لقب «خادم الحرمين الشريفين» ولم يبدأ سلاطين العثمانيين بالاتجاه نحو استخدام لقب «الخلافة» رسمياً الا في اواخر القرن الثامن عشر ، حين بدأت فترة الهزائم بالنسبة اليهم وبالنسبة للدول الاسلامية الاخرى وارادوا — وهم أكبر دولة اسلامية — ان يتخذوا منه سلطة

الكثيرين من الحكام المسلمين الآخرين كانوا يستعملونه أيضا ، وبعضهم كانوا من الحكام الثانويين . وكان من المألوف في ذلك العصر أن يستعمل لقب الخليفة كواحد من جملة القاب عديدة كان الحكام المسلمون يستعملونها ضمن حدودهم . ولكن ما من حاكم ادعى او مارس اية سلطة دينية خارج حدوده ، ولم تعرف سلطة كهذه ، او يعترف بها ، في العالم الاسلامي . وكان حق السيطرة الدينية على تتر القرم ، الذي ضمن في معاهدة « كوتشوك قاينارجي » ، في جانب منه ، وسيلة لانقاذ ماء وجه السلطان ، وفي جانب آخر ، محاولة شبه يائسة لبقاء نوع من المصلحة بالقرم - وهي اول بلد اسلامي اصيل أجبر السلطان على التخلي عنه ، اذ كانت الاراضي السابقة التي جرى التخلي عنها اراضي مسيحية لا يوجد فيها أكثر من اقلية حاكمة صغيرة من المسلمين . أما القرم فقد كانت اراضي اسلامية قديمة وسكانها من المسلمين . فكانت خسارتها ضربة مريرة .

كما كانت كذلك الضربة الاولى في سلسلة من الضربات الماثلة التي ادت الي اخضاع مناطق واسعة من العالم الاسلامي للحكم المسيحي ، وتركت حاكمين اسلاميين فقط يحكمان دولتين مستقلتين لهما حجم معقول . وكان شاه فارس ، احد هذين الاثنين ، شيعيا . فكان من الطبيعي أن يتطلع السنيون في كل مكان ، بعد ان حرموا من زعمائهم ، الى آخر سلطان سني كبير ليستقوا منه النصيح والتوجيه .

وبعد بضع سنوات تأيدت نظرية الخلافة العثمانية ، التي اقترحت اول الامر في معاهدة « كوتشوك قاينارجي » ، بحجة

روحية تعينهم في موافقهم تجاه الدول الاوروبية وهجومها الشرس على العالم الاسلامي . وقد ظهر ذلك الاتجاه اول ما ظهر في معاهدة كوتشوك قاينارجي ولم يؤكد السلاطين على هذا اللقب ولم يستخدموه الاستخدام السياسي الواسع الا بعد ذلك بمائة سنة في مصر السلطان مبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩) .

جديدة - هي القصة القائلة بأن آخر خليفة عباسي في القاهرة كان قد حول الخلافة الى سليم الاول العثماني الذي فتح مصر . وقيل ان هذا نقل الخلافة الاسلامية الى آل عثمان الذين احتفظوا بها منذ ذلك الحين .

وقصة تحويل الخلافة هذه اسطورة بلا شك ، ولذا لم يلق الادعاء العثماني بالحق في الخلافة الا القليل من التأييد خلال القسم الاخير من القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر . الا انه اعتبارا من منتصف القرن التاسع عشر تقدمت الدعوة العثمانية بقوة متزايدة ولقيت قدرا متزايدا من القبول ، خصوصا في اواسط آسيا الروسية والهند البريطانية . وقد عملت الخلافة العثمانية وحركة الجامعة الاسلامية التي اقترنت بها ، على حشد الروح المعنوية الاسلامية خلال تلك الفترة من السيطرة الأوروبية الغربية والشرقية .

وأخيرا ألغيت الخلافة العثمانية ، مع مجيء الجمهورية (*) التركية ، عام ١٩٢٤ ، ولم تنجح المحاولات المختلفة لاقامة خلافة جديدة . وفي هذه الاثناء كانت المواجهة بين الاسلام والعالم المسيحي قد اتخذت أشكالا جديدة - مختلفة جدا في مناطق السيطرة الأوروبية الغربية والشرقية . فقد تخلت أوروبا الغربية بسبب وهن المعزبة والايمان وأخيرا القوة ، عن تلك الاجزاء من العالم الاسلامي التي حكمتها . وتبقى بعض التأثيرات الاقتصادية والثقافية - وان كانت حتى هذه في طور التلاشي . واختفت التأثيرات السياسية والعسكرية كليا تقريبا . ومن جهة أخرى فان أوروبا لم تحافظ على

(*) الفى مصطفى كمال السلطنة العثمانية وأعلن الجمهورية سنة ١٩٢٢ ثم ألغيت الخلافة سنة ١٩٢٤ وكان المجلس الوطني الكبير قد جرد السلطان الاخير وحيد الدين من السلطنة (١٠ أكتوبر ١٩٢٢) فلما لجأ الى بعض السفن الانكليزية اختار المجلس عبد الحميد بن السلطان عبد العزيز (ولي العهد) لمنصب الخلافة . ثم وابق المجلس (في ٢ مارس ١٩٢٤) على قانون بالفاء الخلافة واخراج آل عثمان من تركيا .

سيطرتها فقط بل زادتها قوة ، وتوسعت لتشمل مناطق جديدة .
فبعد تخليها عن المسيحية وجدت لنفسها عقيدة اخرى ، نضالية
وقادرة على جمع الانصار ، تستطيع بها ان تتحدى افكار الاسلام
وقيمه ومعايره .

ولاول مرة منذ قرون عديدة يصبح الجزء الاكبر من العالم
الاسلامي مؤلفا من دول مستقلة يتمتع حكامها بفرصة حقيقية
للاختيار بين عدة خيارات . وسوف يتوقف مستقبل الاسلام ،
ومستقبل الكثير غيره ، على الاختيار الذي يقومون به .

برنارد لويس

Politics and War

BIBLIOGRAPHY

Sir T. Arnold, *The Preaching of Islam* (3rd edn., London, 1935); idem, *The Caliphate* (ed. Sylvia Haim, London, 1965); D. Ayalon, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom* (London, 1956); L. Beckmann, *Die muslimischen Heere der Eroberungszeit* (Hamburg, 1952); L. Caetani, *Studi di storia orientale*, iii (Milan, 1914); M. A. Cheira, *La Lutte entre Arabes et Byzantins* (Alexandria, 1947); *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edn., articles 'Djaysh', 'Djihad', 'Harb'; A. M. Fahmy, *Muslim Sea-Power in the Eastern Mediterranean from the Seventh to the Tenth Century A.D.* (Alexandria, 1950); J. N. Fries, *Das Herresmesen der Araber zur Zeit der Omayyaden nach Tabari* (Tübingen, 1921); L. Gardet, *La Cité musulmane* (Paris, 1954); H.A.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West* (London, 1950-7); M. Hamidullah, *Muslim Conduct of State* (2nd edn., Lahore, 1945); J. Hatschek, *Der Musta'min* (Berlin-Leipzig, 1919); W. Heffening, *Das islamische Fremdenrecht* (Hanover, 1925); P. M. Holt, A. K. S. Lambton, and B. Lewis (eds.), *Cambridge History of Islam* (Cambridge, 1970); M. Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore, 1955); W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought : the Basic Concepts* (Edinburgh, 1968); R. Pierre, *Russian Central Asia 1867-1917* (Berkeley-Los Angeles, 1960); E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge, 1958); D. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano*, i (Rome, 1926); K.M. Setton (editor-in-chief), *A History of the Crusades*, i and ii (Philadelphia, 1955-62); D. Sourdel, *Le Vizirat 'abbaside de 749 à 936* (Damascus, 1959-60); W. B. Stevenson, *The Crusaders in the East* (Cambridge, 1907); E. Tyan, *Institutions du droit public musulman* (Paris-Beirut, 1953-6); A. Vasiliev, *Byzance et les arabes* (Brussels, 1935-50); D. Vaughan, *Europe and the Turk : a Pattern of Alliances 1350-1700* (Liverpool, 1954).

الفصل الخامس

التطورات الاقتصادية

يحتوي هذا الفصل على ثلاثة أمور : وصف لثراث الاسلام الزراعي في أوروبا الجنوبية ، ووصف للتجارة بين البلاد الاسلامية في البحر المتوسط والعالم المسيحي اللاتيني في العصور الوسطى ، مع اشارة الى ذلك التراث الاسلامي المحير الذي يعزى الى الاسلام في هذا المجال ، واخيرا محاولة لاقتناع القارئ بالا يعتبر أن ضالة التراث كما حددناه في المجال السابق ، هي نتيجة لتخلف مزعوم في الحياة الاقتصادية للعالم الاسلامي (١) ويجب الاعتراف بشيئين في هذا المقام :

أولا : ان اختيار المواضيع يضافي على الفصل طابعا فيه اهتمام زائد بالفترة الوسيطة وفيه تحيز لاوروبا (٢) مثال ذلك انه لم يذكر اي شيء عن انتقال طريقة تنقية السكر من مصر الى الصين الذي ذكره ماركوبولو ، أو عن انتشار زراعة البن من اليمن الى جاوا في القرن السابع عشر ، كما ان التجارة التي كانت تجري عبر الحدود الجنوبية والشرقية من العالم الاسلامي لا تذكر الا بشكل عابر .

(١) انني مدين بصورة خاصة ، في نقد هذا الفصل وفي التحرير الاخير له الى

كل من : الدكتور Brett والاستاذ J. M. Cook الدكتور M. I. Finley

السيد والسيدة G. R. Hawling السيد N. Keddie الدكتور

Lapidus الدكتور H.M. Rabie السيد F. H. STEWART الاستاذ

A. Tietze الدكتور J. WANSBROUGH

(٢) وحتى هنا فان البحث لم يأخذ في الاعتبار ان يكون شاملا . فاني لم اناقش دور المسلمين في ادخال صناعة الورق الى أوروبا ، او ما هو اقل تأكيدا واعني ادخال غنم المربوس (الفنم ذي الصوف الماعم) .

ثانيا : ان محاولة دراسة تاريخ اقتصاد سابق للمرحلة الصناعية بتحديد « منجزاته » او بذكر « تأثيراته » على اقتصاديات بلاد اخرى ، لا تلقي في الواقع ضوءا كبيرا على الموضوع واسباب ذلك مذكورة بصورة جزئية او بصورة ضمنية فيما بعد . وقد اشرنا الى هذه النقطة هنا من اجل تبرير صفة الاعتبارية التي توجد الى حد ما في محتويات هذا الفصل .

اولا

ان احد الاسباب التي تحول دون معالجة قضايا التأثيرات الاقتصادية بصورة مجدية هو ببساطة عدم كفاية المعلومات المتوفرة لدينا . وينطبق هذا بشكل واضح جدا على تراث الاسلام التجاري الذي سيناقش في هذا الفصل فيما بعد لكن ذلك النقص يظهر ايضا بالنسبة لتراث الاسلام الزراعي في جنوب أوروبا ويمكن تحديد هذا التراث مؤقتا بأنه نقل بعض النباتات الجديدة ، ومصدرها الاصلي من داخل آسيا بالاضافة الى ادخال عدد من اساليب الري المأخوذة عن الشرق الاوسط .

ان قائمة النباتات التي يقال ان مسلمي العصور الوسطى الاوائل ادخلوها الى جنوب أوروبا هي قائمة طويلة . ونجد على رأسها الارز والقطن وقصب السكر لكنها تضم أيضا البرتقال والليمون وبضعة انواع من الخضار (مثل الباذنجان) وحتى بعض انواع الحبوب . والمشكلة الاساسية هي عدم وجود وصف محدد بشكل كاف لادخال هذه النباتات ادخلا فعليا في مصادرها . يقال ان أول حاكم اموي في اسبانيا احضر معه « نباتات عجيبية واشجار نبيلة » من الشام وغيرها . ولكن تلك كانت مسألة حنين الى الوطن أكثر مما كانت مسألة علم اقتصاد . والنوع الوحيد المحدد من الفواكه ، الذي ورد ذكره في هذا الصدد ، هو نوع خاص من الرمان . لذا يجب بصورة عامة استنتاج وصول النباتات الجديدة من وجود

شواهد تثبت زراعتها في الفترة الاسلامية من جهة وعدم وجود مثل هذه الشواهد ، في الفترة السابقة للاسلام ، من جهة اخرى .

فبالنسبة للفترة الاسلامية توجد مصادر موثوق بها الى حد ما تحدد لنا النباتات التي كانت تزرع . فبالاضافة الى المعلومات المتناثرة في كتابات الجغرافيين المسلمين . فقد بقيت بعض الكتابات المتعلقة بعلم الزراعة في اسبانيا الاسلامية وهذه الكتب تلقي ضوءا على زراعة العصور الوسطى يزيد بكثير عما نجده في ذلك الهراء الادبي الذي يزخر به التراث الكلاسيكي الموجود في البلاد الواقعة الى الشرق . وهذا يعني أن المعلومات في هذه الحالة كما في بقية الحالات بصورة عامة . متوفرة بالنسبة لاسبانيا أكثر بكثير منها بالنسبة لصقلية .

وتوجد في الواقع حالات لا تتوفر فيها المعلومات عن صقلية الا بالنسبة الى الفترة النورماندية ، أما الاوضاع في الفترة الاسلامية نفسها فلا يمكن معرفتها الا بالاستنتاج .

على أن علينا بصورة عامة أن لا نشكو أكثر مما يجب من نوعية المعلومات الاسلامية فيكفي ، بالنسبة لما سوف يأتي ، أن نعرف أن البنود الثلاثة الأولى في القائمة المذكورة آنفا - وهي الارز والقطن وقصب السكر - أصبحت جزءا لا يتجزأ من الزراعة الاندلسية كما يظهر من « التقويم القرطبي » ، وهو تقويم يعود الى منتصف القرن العاشر (*) .

(*) هذا التقويم هو من تأليف عريب بن سعيد القرطبي ، المؤرخ ، الطبيب ومعه سنة ٣٤٩ هـ . ٩٦١ م . وصاعت نسخة العربية ثم وقعت في يد المستشرق دوزي نسخة منه مكتوبة بالاحرف العبرية (وان كانت لعتها هي العربية) فأخرج منها النص العربي وسماه تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ وكان ثمة تقويم آخر يعزى الى ربيع بن زيد الاسقف سفير الخليفة عبد الرحمن الناصر الى امبراطور المانيا (واسمه الاصلي ريكيموندو) . وقد وحدت نسخة لاتينية من تقويم الاسقف كان نشرها قبل ذلك المستشرق ليبري فنتبين للباحثين بعد نشر نص دوزي ان كتاب الاسقف ليس أكثر من ترجمة لكتاب عريب بن سعد مع بعض الزيادات .

على أن الاشكال انما يكمن في المعلومات الخاصة بالفترة قبل
الاسلامية . ذلك لان قبولنا للرأي الفائل بأن المسلمين هم الذين
ادخلوا هذه النباتات ، يعتمد بالضرورة على عدم ورود أية اشارة
اليها في الفترة السابقة على العهد الاسلامي ولكن من الصعب أن
نحكم بأن قلة الشواهد التي وصلت الينا من اسبانيا القوطية ومن
صقلية البيزنطية تبرر ، بطريقة مشروعة ، القول بأنه لم تكن توجد
بالفعل أية اشارة اليها . أما بالنسبة للفترة الرومانية فالمعلومات
متوفرة بصورة افضل ، ولذا فان الفرضية أقوى في هذه الحالة .
وهكذا فان الارز يظهر بصورة متقطعة في الهلال الخصيب ، ويظهر
اليقطن توزعا معائلا . ويبدو على أي حال أنه عرف أولا عن طريق
الوادودات الآتية من الهند . أما قصب السكر فلا يظهر على الإطلاق
أيام الإمبراطورية الرومانية ولكن حتى هنا قد تبدو المصادر صامتة
لمجرد أنها لم تدرس بصورة كافية - والمثال على ذلك هو الرأي
التقليدي عن دور العرب في نشر الحمضيات في عالم البحر
المتوسط . ثم انه لا يمكن استبعاد حدوث عملية نقل الزراعة
في القرن او القرنين السابقين للفتوحات العربية ، دون أن تكون
هذه العملية قد سجلت في وثائق . وكل ما يمكن أن يقال ازاء ذلك
هو أن الاحتمال فيما يبدو يرجح كون العرب هم أصحاب الفضل
في ذلك . ذلك أولا لان الفتح الاسلامي والظروف التي ترتبت عليه ،
تشكل سياقا أكثر ملاءمة لانتقال الاساليب الزراعية عبر مسافات
طويلة وثانيا : لان معظم النباتات التي هي موضوع البحث تظهر في
لهجات اسبانيا وصقلية (وبالتالي غالبا في لغات أوروبا الغربية
ككل) بأسماء تكشف أصلها العربي المباشر ، وإن لم يكن أصلها
الاول .

والعنصر الثاني في التراث الزراعي الاسلامي هو أساليب
الري . وهنا نجد أن المعلومات تعاني من النواقص نفسها ، ويضاف
اليها أن قدرة المستغلين بعلم الزراعة على المساعدة أقل بكثير في هذا

المجال . الا انه من الواضح ان المسلمين لم يكونوا مسؤولين عن ادخال قناة الري والنواصير التي تعتمد على قوة تيار الماء او الطريقة البدائية لرفع الماء والمعروفة باسمها المصري (الشادوف) . ذلك لان الشواهد الاثرية او الادبية تدل على ان هذه الوسائل كلها كانت موجودة في اسبانيا ما قبل الاسلام . وحالة الناعورة التي تحركها الحيوانات هي الحالة الوحيدة التي لا يرد ذكرها في اية شواهد سابقة ، ومن ثم فان السكوت عنها يقدم مبررا للقول بأن المسلمين ادخلوا اسلوبا خاصا للري . وهذا بالطبع لا يعني استبعاد الفرضية التي ردها الكثيرون ، والقاتلة بأن المسلمين طوروا الى حد كبير زراعة الري في اسبانيا وصقلية . ومن المحتمل جدا ان تكون قنوات الري التي استولى عليها المسيحيون عند « استرداد » الاراضي — ومنها مثلا تلك الموجودة في وادي نهر الابرو ، او على طول ساحل فالانسيا (بلنسية) لقد شقها المسلمون او توسعوا في استعمالها او اعادوا بناءها على شكل « هيدروليكي » اعقد واحسن . لكن هذه انما هي فرضية وليست حقيقة ثابتة .

غير ان هنالك اسلوبا « هيدروليكي » ينتمي بصورة واضحة نوعا ما الى التراث الاسلامي ، رغم انه لا يظهر الا نادرا في جنوب أوروبا ، وعندما يظهر فانه يكون في سياق « حضري » أكثر منه زراعي . هذا الاسلوب هو القناة (القنوات) ، وهي مجرى للماء تحت الارض يتكون من طريق الربط بين سلسلة من الآبار ويستخدم في استنباط موارد المياه الجوفية في مواضع قد تكون على مسافات شاسعة . ويدل توزيع القنوات في الوقت الحاضر ، بالاضافة الى المعلومات المستقاة من المصادر الادبية والمتعلقة بتاريخها ، يدل على اسلوب ايراني تنقل بين مناطق عديدة من آن لآخر فالقنوات تظهر بصورة متفرقة في الجزيرة العربية . وقد ادخلت الى مصر على

مقياس صغير في أيام الاخمينيين (*) Achaemenids وهي تظهر في مناطق كثيرة في شمال افريقيا في الفترة الاسلامية . وفي اسبانيا تظهر بصورة رئيسية في ضواحي مدريد . ولقد كان ايجاد شبكة مجارى المياه الجوفية هذه هو الذي جعل من الممكن وجود مدينة مثلها تقوم على أرض تتصف بجفاف سطحها ، وذلك قبل تحديد شبكات المياه في هذه المدينة في منتصف القرن الماضي . ويبدو من المحتمل جدا أن يكون المسلمون هم الذين ادخلوا هذا الاسلوب . فليس لمدرید اي تاريخ يذكر قبل الفترة الاسلامية (ولعل الاسم نفسه ذو أصل عربي ويتعلق بهذه الممرات المائية) (**) . على أنه يجب أن يلاحظ أن قنوات مدرید لم يرد ذكرها في الاشارات المذكورة في المصادر الاسلامية والمتعلقة بالمدينة ، وأول ذكر لها يرد في وثائق حركة « استرداد الاراضي » المسيحية .

لقد حاولت آنفا أن أدرج بصورة مبدئية البنود الرئيسية للتراث الزراعي الذي تركه الاسلام لجنوب أوروبا على أن هذه المحاولة لن تكون لها فائدة تذكر الا اذا أمكن الحديث عن الأهمية التاريخية لهذا التراث . فبالنسبة لاساليب الري يصعب أن نقول أي شيء على الإطلاق . ومن المعقول أن تكون قد أسهمت بشكل هام في تكثيف الزراعة في جنوب أوروبا ، وربما امتد تأثيرها أبعد من ذلك (يقال أن أساليب الري في اسبانيا الاسلامية قد انتشرت ووصلت الى روسيون(***) في منتصف العصور الوسطى ، وقد ذكر

(*) هم أسرة مارسية أنشأها كورش CYRUS حوالي سنة ٥٥٠ قبل الميلاد وقد استطاعت بالتدريج توحيد الشرق القديم بين اواسط القرن السادس ق.م ونهاية القرن الرابع وانتهى حكمها سنة ٣٣٠ ق.م بفتوحات الاسكندر وموت داريوس الثالث .

(**) لعل المؤلف يشير هنا الى الاسم العربي القديم لمدرید وهو « مجريط » كان هذا الاسم مشتقا بصورة ما من كلمة « مجرى » .

(***) روسيون Rousillon مقاطعة من مقاطعات فرنسا الجنوبية عند الجانب الشرقي من جبال البرانس (البيرنه) .

أن قناة من صنع اسباني قد شوهدت في مكان بعيد كل البعد هو التشيلي) . ولعلها كانت من المستلزمات الضرورية لزراعة الارز والقطن او السكر . لكن الفكرة القائلة بأن هذه الاساليب قد جلبت الاستبداد الشرقي الى جنوب أوروبا لا يمكن أن تكون معقولة (١) .

كذلك لم يكن الاسهام في مجال النباتات بذى أهمية كبرى في نتائجه المباشرة . فقد أضاف بعض التنوع الى غذاء جنوب أوروبا دون أن يؤثر على أولوية الحبوب . وبقيت صقلية من أكبر مخازن القمح في البحر المتوسط . مثلما كانت في العهود الرومانية . وأصبحت الاندلس منطقة عجز بالنسبة للحبوب وتعتمد على حبوب شمال أفريقيا في القرن العاشر والحبوب الصقلية في القرن السادس عشر . لكن هذا الاقتصاد كان يقوم على التصدير التقليدي للزيت والنبذ ، وليس على زراعات جديدة أحضرها العرب . صحيح أنه كانت تصدر في بعض الفترات كميات كبيرة من قطن اشبيلية وأرز فالانسيا (بلنسية) إلا أن هذه المحاصيل انتشرت في اسبانيا وصقلية ، كما انتشرت في الشرق الاوسط نفسه ، (٢) من خلال فجوات اقتصاد زراعي كان متطورا بالفعل .

(١) كان الرز يزرع في انحاء الشرق الاوسط كلها بطريقة محدودة الا في منطقة «كسكر» المراتية وعلى طول الساحل القزويني فقط حيث كانت زراعته كثيفة الى حد كبير وزراعة القطن كانت كذلك متفرقة ولكنها ، على كل حال لم تكن لتتحدى أولية الكتان حتى جاءت العصور الحديثة . وكانت زراعة قصب السكر وحدها هي التي سجلت درجة عالية من الكثافة ، حيث كان أكبر انتاج له يتركز في خورستان (الاهواز) وبعض أجزاء مصر .

(٢) ربما كانت المتطلبات التنظيمية لانتظمة الري تقدم تسيرا لاصول الاستبدادية الشرقية ، غير أن فائدتها في تفسير توزيعها الجغرافي في العصور التاريخية أقل بكثير . والري في الشرق الاوسط هو بصورة عامة أكثر تجزئة من أن يحتاج الى مثل هذه البنيات القوتية فحتى في مصر يبدو أن نظام الري كان قادرا على العمل مع غياب الحكم المركزي وهو أمر كان كثير الحدوث . ولقد كان النظام المراتي أقل تماسكا ، ولكن هذا أدى — من الوجهة التاريخية —

الزراعية من هذا النوع في القرن الخامس عشر في جزر الاطلسي البرتغالية ، ومنها انتشرت في القرن السادس عشر الى البرازيل واقامها الاسبان في جزر الكنارى وهسبنيولا (*). وبالطبع تلك قصة كان العرب في اسبانيا مجرد نقطة الانطلاق فيها . فمن المحتمل انهم حملوا قصب السكر الى اوروبا . لكن البقية هي ما فعله الآخرون به . فانتاج السكر المتفوق في الاندلس يظل شيئا مختلفا كل الاختلاف عن اقتصاد المستوطنات الزراعية المكثف في جزر مورشيوس أو كوبا . ومع ذلك فان المرء يستطيع ان يلمح شيئا من الطابع الحديث المميز لزراعة السكر حتى قبل وقت طويل من اتخاذ البرتغاليين له أساسا لامبراطوريتهم الاطلسية . فبسبب اتساع نطاق العمل والري اللازمين من أجل زراعة قصب السكر يمكن انتاجه في اطار زراعة الفلاحين وصناعة الكوخ . وأول ما يسمع عن تنقية السكر في الشرق الاوسط انما كان في خوزستان في القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) . وعندما جاء الوقت الذي بدأ فيه الجغرافيون المسلمون بالقاء بعض الضوء على اقتصاد العالم الاسلامي في القرن العاشر ، كان قصب السكر يزرع في خوزستان كمحصول رئيسي وكان يصدر الى معظم البلاد الاسلامية . وهو يظهر في الوقت نفسه في مصر حيث كان حجم مصافي السكر هو اهم معالم المنظر الصناعي لقاهرة العصور الوسطى . فالسكر كان أحد المنتجات القليلة لاقتصاد العصور الوسطى التي تستطيع أن توجد معها المستوطنة الزراعية والمعمل . لذا يمكن أن يقال بحق - وأن يكن بشيء من التجاوز - ان تراث الاسلام يقف من وراء كوبا في عهد كل من باتستا وكاسترو .

- ٢ -

ويبرز التراث التجاري للاسلام ، اذا شاء المرء أن يحدد معالم مثل هذا التراث ، نتيجة لفترة من التغير السريع ضمن بنية ثابتة

(*) هو اسم اعطاء كريستوف كولومب للجزيرة التي نعرها اليوم باسم هاييتي.

الزراعية من هذا النوع في القرن الخامس عشر في جزر الاطلسي البرتغالية ، ومنها انتشرت في القرن السادس عشر الى البرازيل واقامها الاسبان في جزر الكنارى وهسبنيولا (*) . وبالطبع تلك قصة كان العرب في اسبانيا مجرد نقطة الانطلاق فيها . فمن المحتمل انهم حملوا قصب السكر الى اوروبا . لكن البقية هي ما فعله الآخرون به . فانتاج السكر المتفوق في الاندلس يظل شيئا مختلفا كل الاختلاف عن اقتصاد المستوطنات الزراعية المكثف في جزر مورشيسوس أو كوبا . ومع ذلك فان المرء يستطيع ان يلمح شيئا من الطابع الحديث المميز لزراعة السكر حتى قبل وقت طويل من اتخاذ البرتغاليين له أساسا لامبراطوريتهم الاطلسية . فبسبب اتساع نطاق العمل والري اللازمين من أجل زراعة قصب السكر يمكن انتاجه في اطار زراعة الفلاحين وصناعة الكوخ . وأول ما يسمع عن تنقية السكر في الشرق الاوسط انما كان في خوزستان في القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) . وعندما جاء الوقت الذي بدأ فيه الجغرافيون المسلمون بالقاء بعض الضوء على اقتصاد العالم الاسلامي في القرن العاشر ، كان قصب السكر يزرع في خوزستان كمحصول رئيسي وكان يصدر الى معظم البلاد الاسلامية . وهو يظهر في الوقت نفسه في مصر حيث كان حجم مصافي السكر هو اهم معالم المنظر الصناعي لقاهرة العصور الوسطى . فالسكر كان أحد المنتجات القليلة لاقتصاد العصور الوسطى التي تستطيع أن توجد معها المستوطنة الزراعية والمعمل . لذا يمكن أن يقال بحق - وأن يكن بشيء من التجاوز - ان تراث الاسلام يقف من وراء كوبا في عهد كل من باتستا وكاسترو .

- ٢ -

ويبرز التراث التجاري للاسلام ، اذا شاء المرء أن يحدد معالم مثل هذا التراث ، نتيجة لفترة من التغير السريع ضمن بنية ثابتة

(*) هو اسم اعطاء كريستوف كولومب للجزيرة التي نعرها اليوم باسم هايتي.

ومستمرة الى حد غير قليل . وسوف أبدا بعرض موجز للعناصر الاساسية لهذه البنية ، ثم أقوم بوصف التغير الجذري في ناحية المعاملات والمبادلات التي حدثت فيها في منتصف القرون الوسطى . واخيرا سوف أدرس ما اذا كان من الممكن بالفعل ان نحدد معالم أي تراث معين خلفه الاسلام . لاوروبا الغربية نتيجة لهذا التغير .

كانت الموارد موزعة في بعض جوانبها في تساو ملفت للنظر في عالم البحر المتوسط خلال الازمنة التاريخية ، فهذا العالم ، تتميز منطقتة بتجانس ملحوظ من الناحية الطبيعية والمناخية والنباتية . فهو عبارة عن سلسلة من الاراضي الصالحة للزراعة البعلية تتخللها سلاسل جبلية متعددة وتتناثر فيها موارد الاخشاب والموارد المعدنية هنا وهناك . في هذا الحزام الضيق الذي ينحصر بين الحدود الشمالية والجنوبية للمناطق التي تزرع فيها أشجار الزيتون ، لا يوجد في البيئة الطبيعية ما يفرض تمييزا حادا بين اقتصاد سوريا وبرقة وشمالى أفريقيا واشباه الجزر الزراعية الشمالية وهذه الحقيقة لا تشجع على التجارة ضمن عالم البحر المتوسط من جهة ، وهي في الوقت نفسه سبب للتطور المبكر للعديد من المبادلات التجارية . وأكثر هذه المبادلات التجارية ثباتا واستمرارا ، أو على الاقل أفضلها توثيقا ، هي بالطبع تجارة التوابل مع الشرق ، صحيح أن الطرق التي اتبعتها هذه التجارة كانت تتسم بقدر ملحوظ من عدم الاستقرار عبر التاريخ ، وانتهت باتباع طريق رأس الرجاء الصالح في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، لكن التجارة نفسها ، والتجارة المتبادلة معها في المعادن الثمينة ، ظلت عاملا ثابتا . كذلك فإن التجارة في التصدير القادم من الملايو والقرن الأفريقي ، والذهب السوداني ، وتجارة الفراء والكهرمان من شمال أوروبا ، هذه التجارة كانت بدورها محاولة

لمعالجة بعض جوانب النقص الناجمة عن التجانس في منطقة البحر المتوسط (١) ، وان تكن هذه المحاولة أقل وضوحا .

على أن صورة البحر المتوسط المتجانس تحتاج الى ثلاثة تحفظات هامة : التحفظ الأول نقطة جغرافية بديهية ، فالى الشرق من تونس لا يتكرر النموذج الملف للبحر المتوسط على الساحل الافريقي ، الا في شبه جزيرة برقة ذات الزراعة غير المكتملة النمو . أما القسم الاكبر من هذا الساحل فهو صحراء سكانها مبعثرون ومعدمون لدرجة أنه ليس لها وزن تجاري في البحر المتوسط .

ومن البديهي أن مصر تشكل استثناء من هذ القاعدة ، كما تشكل نقطة التحفظ الثانية وتكمن أهمية مصر في الجمع الفريد بين سمتين ، الأولى هي أن عددا من العوامل تمكن مصر من تصدير فائض زراعي كبير : من هذه العوامل اقتصاد اساسه الري المكثف ، ومحصول يمكن الاعتماد عليه أكثر من أي محصول آخر في البحر المتوسط ، وتراث زراعي يركز على الاستثمار البيروقراطي المركزي ، وسهولة غير عادية في المواصلات النهرية . والسمة الثانية هي أن مصر كانت مجبرة على التخلي عن قسم من فائضها الزراعي وسبب هذا الاجبار هو افتقار البلد الى عدد من الموارد الاساسية الاخرى ، وبصورة خاصة من الاخشاب والمعادن . فعبء التاريخ كان المصريون دواما مضطرين بسبب هذه النواقص الى اللجوء الى مزيج من الاستبدال والحرمان والاستيراد ، فبالنسبة للاخشاب كانت مصر الاسلامية لا تزال لديها احتياطات ضئيلة من السنط (الاقاسيا أو الصمغ) كانت تشكل احتكارا للدولة . وكانت الحياة

(*) ثمة استثناء هو تجارة الحرير مع الصين فان مقدار دودة الحرير في حوض البحر المتوسط قبل القرن السادس الميلادي كان ناجما عن التكتم الصيني وليس من نقص طبيعي في المنطقة . ولهذا فان هذه التجارة قد استبدل بها بعد ذلك (القرن) عدد من مراكز الانتاج في ايران بداخل منطقة البحر المتوسط وكانت من الكثرة بحيث ان مصر في القرن الحادي عشر اضحت تستورد الحرير بصورة رئيسية من اسبانيا وصقلية .

اليومية منظمة بشكل يقلل من الحاجة الى الخشب الى الحد الأدنى - فكانوا يستخدمون تجهيزات سكنية بدلا من الاثاث الخشبي والروث بدلا من حطب الوقود على انه يبقى هناك اعتماد كبير على المستوردات وبصورة خاصة عبر البحر المتوسط . وبالنسبة للحديد فقد عالج المصريون المشكلة في الاصل بأن استمروا يعيشون في العصر البرونزي حتى مجيء البطالسة . وفي العصور الوسطى استعملوا الدلو المصنوع من الجلد والاقفال الخشبية ، لكنهم كانوا أيضا يعتمدون بصورة كبيرة على الواردات من الهند وأوروبا الغربية . وظلت بعض الخامات المحتوية على المعادن توجد في الجبال الواقعة شرقي النيل حتى الازمنة الرومانية ولكن التكلفة المتزايدة لاستثمارها في صحراء خالية من الوقود أو الماء أصبحت في الفترة الاسلامية عنصرا مبطئا لتشغيل أي منجم سوى مناجم الذهب المكتشفة حديثا .

والتحفظ الثالث هو انه حتى ضمن البحر المتوسط المتجانس نسبيا كان توزع الموارد الطبيعية غير متساو الى الحد الذي كان يكفي لإيجاد قدر من التفاوت في الحظوظ بين اقليم وآخر وهكذا نجد أن الأندلس وساحل جنوب تونس يظهران في العصور القديمة وكذلك في العصور الوسطى كمصدرين لزيت الزيتون ، وصقلية كانت ولا تزال أحد مخازن القمح التقليدية للبحر المتوسط وشمال أفريقيا وكانت تصدر الجلود . وهناك عاملان أديا بصورة خاصة الى جعل هذا التخصص ممكنا . الاول هو المستوى المنخفض نسبيا لكلفة النقل البحري بالمقارنة مع النقل البري وهكذا أصبح من الممكن قيام اقتصاد للبحر المتوسط بمعنى لم يكن من الممكن به قيام اقتصاد الاناضول ، مثلا . والثاني هو زيادة الموارد البشرية للمنطقة الامر الذي أدى الى تكثيف استثمارها لمواردها الطبيعية . والواقع ان المنطقة كانت تتجه طوال الازمنة التاريخية لان تصبح منطقة ذات كثافة سكانية لا منطقة مغلقة السكان ، ومنطقة زراعة كثيفة لا منطقة زراعة واسعة ، ومنطقة دول اقليمية لا منطقة قبائل ،

وذلك في كل مكان لم يقف فيه الامتداد الصرف للجبل والصحراء
عقبة في وجه مثل هذا التطور . ومن الواضح أن هذه عملية لا توجد
لدينا عنها سوى معلومات مجزأة ، فضلا عن أن العملية ذاتها كانت
تنطوي على تراجع الى الوراء مثلما تنطوي على تطور وتقدم ، لكن
الاتجاه العام ليس موضع شك ، وهو يتمثل بوضوح في التضاد
الذي نلاحظه بين السهول النسبية التي استطاع بها الفينيقيون
واليونان ان يتجاهوا السكان الاصليين ولا يبالوا بهم لدى تأسيسهم
واليونان ان يتجاهلو السكان الاصليين ولا يبالو بهم لدى تأسيسهم
مستعمراتهم في الازمنة القديمة، وبين النشاط البحري والدبلوماسي
المكثف الذي كان لازما لانشاء الامبراطوريتين التجاريتين للبندقية
وجنوه في العصور الوسطى . وهناك اتجاه ديمغرافي (سكاني)
معادل أدى الى تأثيرات غير متوازنة في قلب البلاد الشمالية للبحر
المتوسط عبر القرون الوسطى ، وهو اتجاه قد تتكشف لنا نتائجه في
المعلومات المتوفرة من التجارة الاسلامية مع شمال أوروبا وروسيا .
ففي القرنين التاسع والعاشر للميلاد لم تكن هذه التجارة متجانسة
تماما . فقد كانت الطرق البحرية ، في الاطلسي والبحر المتوسط
تنقل البضائع ذات الحجم الكبير مثل الاخشاب ، بينما لم يكن
ذلك ممكنا في الطرق البرية الى اسبانيا واسيا الوسطى . والاعجب
من هذا هو أن القطاع الغربي للتجارة ، لا تمثله في مخزون أوروبا
من العملات المعدنية سوى بضع مئات من الالوف . (١) إلا أن الامر
الذي يشير الاهتمام في هذا الخصوص هو صادرات الشمال لا
وارداته . فهنا نجد أن السلع ذات الاولوية في جميع الطرق (التي
سلكتها التجارة باستثناء حالة الاخشاب) كانت الحديد والرقيق
والفراء . أما الحديد فهو غير هام في هذا السياق لان تشغيل

(١) انظر الشكين ١٧ ، ١٨ . ان تداول النقود الاسلامية في أوروبا الاوسطية
يتأيد بالمصادر الادبية والوثائقية التي تنتمي الى القرون من الثامن حتى
الحادي عشر .

المناجم يمكن ان يجرى في أي بيئة اقتصادية . (١) الا ان تجارة الرقيق تشكل مؤشرا للتنظيم الاجتماعي والسياسي للشمال ، فجدور تجارة الرقيق تكمن في الاراضي القبلية الداخلية ، وفي الحرب التي تدور بين المجتمعات القبلية ، وفي الغارات التي يشنها الآخرون ضدهم . أما حكام المجتمعات الفلاحية المتماسكة فهم عادة غير مستعدون أن يقدموا السلعة أي الرقيق من داخل أراضيهم . كذلك فان تجارة الفراء تدل على مدى استمرار سيطرة الغابات ، لا المزارع ، على اقتصاد الأراضي الشمالية والطريف في الامر هو ما تلا ذلك من تفرع هذه التجارة الشمالية بين القطاعين الشرقي والغربي . اذ يبدو ان القطاع الشرقي قد حافظ على النمط القديم لعدة قرون ، بينما يبدو أن القطاع الغربي قد تغير من ناحيتين هامتين حوالي القرن الثاني عشر . فأولا ، قطعت جذور تجارة الرقيق القديمة ، وبقيت عملية اقتناص الرقيق من خلال أعمال القرصنة خطرا في البحر المتوسط حتى القرن التاسع عشر . ولكن تجارة الرقيق عبر الطريق البري كتلك التي كانت تعبر الصحراء طوال العصور الوسطى كانت قد توقفت في أوروبا الغربية والوسطى منذ القرن الحادي عشر . فلم تعد غزوات شارلمان ضد القبائل السلافية الوثنية معقولة مع ظهور سلسلة من الممالك المسيحية في المنطقة . وفي القسم الآخر من العصور الوسطى ، حين كان الممالك يسدون نقص صفوفهم من رقيق جنوب روسيا والقوقاز ، لم تكن مثل هذه التجارة ممكنة أبعد من ذلك في اتجاه الغرب . وثانيا ، أصبح تصدير المنسوجات الأوروبية سمة رئيسية للتجارة مع البلاد الإسلامية . وهكذا ففي النصف الثاني من القرن الثاني عشر حلت الاقمشة مكان المعادن الثمينة كسلعة أساسية يصدرها أهل جنوه الى سوريا ، بينما كانت جنوه في

(١) ان تقنيات التعدين نفسها بمقدرة في كثير من الاحيان ولكنها تلبا تتطلب من الاقتصاد المحلي شيئا أكثر من الطعام والماء والوقود . تارن ذلك بصناعة البترول الحديثة في المربية السمودية .

الوقت نفسه تصدر كميات هائلة من الاقمشة الى شمال افريقيا .
وبعض هذه الاقمشة كان محليا ، لكن بعضه الاخر كان فلمنكيا او
انجليزيا وهو أمر له دلالة . (١)

هذا التركيب (الاقتصادي) الذي استعرضناه هو من نواح
متعددة تركيب ثابت مستقر الى حد ملحوظ بل ان بعض عناصره
تعود في الواقع الى الازمنة الفرعونية . لكن لم يكن ثمة استقرار
مماثل في الوسائل ، كان يتحقق من خلالها هذا التدفق المحتمل
للسلع . ولنا ان نفترض ان مختلف شعوب البحر المتوسط قد
ساهمت في تجارة البحر ذات المسافات الطويلة على اساس مستقر
نوعا ما . ونستطيع ان نتصور في هذا الصدد تضادا بين البحر
المتوسط والمجال الاخر الكبير للملاحة الاسلامية في الشمال الغربي
للمحيط الهندي الذي كان يجري منذ الازمنة الهلينستية ، بل ان
بشكل مميز . فسواحل البحر المتوسط بصورة عامة مليئة بالسكان
وفيها ما يكفي من الطعام والماء وامكن الرسو ، بينما لا يوجد ما
يشبه الشواطئ الشمالية الغربية المقفرة للمحيط الهندي الا في
ساحل افريقيا الصحراوي . والواقع ان البحر المتوسط مكان
مثالي للملاحة الساحلية او لعادة التسكع من مرفأ الى مرفأ ومن
جزيرة الى جزيرة ، وهو ما يختلف كثيرا عن عبور الاعماق البعيدة
للمحيط الهندي الذي كان يجري منذ الازمنة الهلينستية ، بل ان
البحر المتوسط يتمتع بامتيازات حتى فيما يتعلق بموارده من
الاخشاب : فقليل من مناطقه الاهلة هي التي تفتقر الى قدر من
الاخشاب يمكن استعماله في بناء السفن ، في حين ان عرب المحيط
الهندي كان عليهم بصورة عامة ان يبحروا الى الهند او الى شرق
افريقيا من اجل هذه السلعة . لهذه الاسباب كلها فان القسم الاكبر

(١) ان هذا على أي حال ، دليل يستنتج من ما يشبه الصنيع في اقدم المصادر
حول تصدير الاقمشة الى البحر المتوسط الاسلامي ولكن ليس واضحا في
المجلة الى أي درجة يكون ذلك أمرا له دلالة .

من البحر المتوسط يساعد على الظهور التلقائي لحياة الملاحة المحلية بمستوى معين على الأقل .

ومن جهة أخرى ، فان هذا النشاط الذي يكون خلفية للاقتصاد البحري لم يكن في الواقع كثيفا للدرجة التي قد يميل المرء الى تخيلها ، فهو اقل كثافة بكثير مثلا مما كان على الشواطئ الشمالية لاوروبا . والسبب هو ان البحر المتوسط يفتقر الى المياه الضحلة . لذا فانه يفتقر الى السمك بالكميات التي تضارع كميات بحر الشمال والبلطيق ، وبالتالي فانه يفتقر الى أساطيل الصيد الضخمة الموجودة في تلك المياه . (واحد الاماكن القليلة التي تشذ عن هذا الوضع يقع في النهاية الشمالية من البحر الادرياتيكي ، حيث الموقع المناسب لمدينة البندقية . وهذا يعني ان الخطوة من اقتصاد الاعاشة البحري ، اذا جاز أن نقول ذلك ، الى الاسهام في تجارة البحر المتوسط ذات المسافات الطويلة هي خطوة) صعبة ومكلفة . فالاستعدادات اللازمة لتجارة المسافات الطويلة لا يتيحها أو يدعمها نمط النشاط المحلي الذي يكون خلفية للاقتصاد . وهكذا (لن يوجد) في أي وقت من الاوقات الا القليل نسبيا من شعوب البحر المتوسط التي تقوم بالمحاولة ، ومن الصعب جدا في العادة ان تلقي ضوءا على الاسباب التي تدعوهم الى قبول هذا الدور أو رفضه . والعامل الاوضح والمباشر ، هو التغير في توزيع موارد الاخشاب ، ليس في الواقع بالذي يعطي التفسير الكافي كما يتبادر الى الذهن . فهو بدون شك قد ساعد الى حد ما على ظهور الاعمال التجارية الايطالي في العصور الوسطى وهو ما سنعرض له بعد قليل . على أنه من الامور التي تلفت النظر أن موقع موارد أخشاب المحيط الهندي لم يمنع الحركة الكبيرة للملاحة العربية في ذلك البحر . وفي البحر المتوسط نفسه فقد ازدهرت احوال القراصنة البربر من عمليات استيراد الاخشاب في فترة لاحقة . وحتى مصر كان لديها نقل بحري تجاري .

ثم انه قد يكون من الخطأ أن تنظر الى دور التجارة ذات المسافات الطويلة على انه في ذاته دور مرغوب فيه ، يقتصر بالازدهار الاقتصادي العام للشعب موضوع البحث فقد يكون الحرمان أساسا للقيام بهذا الدور ، لا يقل معقولة عن الازدهار . فالولايات المتحدة اليوم لا تملك نصيبها من النقل البحري التجاري ، والسبب هو أن شركات الشحن البحري الأمريكية لا تستطيع أن تقدم كلا من الخدمة التنافسية في سوق الشحن البحري الدولي ، والأجور التنافسية في سوق اليد العاملة المحلية . وبالمقابل فإن أكثر سكان تركيا الحديثة اشتغالا بالأعمال البحرية ، وهم اللاز ، هم أيضا أكثرهم جوعا للأرض . وبعبارة أخرى فإن الشحن البحري هو عمل للفقراء . وهذا يفسر امتناع بحارة البحر المتوسط التقليديين عن الذهاب الى البحر في الصيف عندما يكونون قد وجدوا شيئا أفضل يفعلونه في البر في الشتاء السابق . وبالطبع فإن ما ينطبق على البحار لا ينطبق بصورة آلية على التجار - فتدهور الشحن البحري العائد للبندقية وجنوه وراجوس في القسم الأخير من القرن السادس عشر لم يؤد الى هبوط فوري في تجارة هذه المدن ، وكان التجار اليهود الذين تذكرهم أوراق (الجنيزا) (*) في القاهرة (١) يسافرون في سفن اسلامية أو مسيحية . لكن مثل

(١) ما يدعى باسم (الجنيزا) القاهرة هو نوع من المجمع لمجلات من الأوراق تخص يهود القاهرة وهي تحوى الكثير من المادة حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لفترة ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر . والدراسة لهذه المادة من قبل الأستاذ فويتاين - وهي المذكورة في مصادر البحث - هي أهم الاسهامات الملموسة التي ظهرت حتى الان حول التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي الأوسط .

(*) وثائق الجنيزا المذكورة تريد على مائة الف من الأوراق القديمة تتوزعها الان المتاحف ما بين الولايات المتحدة الى لندن الى ليننغراد وقد اكتشفت في حجرة خاصة من كنيس يهودي في مصر القديمة منذ اواخر القرن الماضي وتسربت بالتدريج الى الخارج .

هذا الفصل بين الدورين كان الاستثناء وليس القاعدة . ثم انه كما ان الكثير من البحارة كانوا الى حد ما فلاحين ناجحين ، فكذلك كان كثير من التجار يفضلون اذا ما اتاحت لهم الفرصة ان يكونوا من اصحاب الاراضى . والواقع ان اي كاتو CATO ، القائل بان مهنة التجارة كانت تنطوي على قدر من المخاطرة يصل الى حد لا يمكن معه ان يختارها المرء طوعا كمصدر للرزق . هذا الرأي يلخص الكثير من تاريخ البحر المتوسط . فحتى اهل البندقية انتهوا بالانسحاب الى الارض الصلبة TERRA FIRMO بعد ان زالت ميزات قوتهم السياسية والبحرية بمجىء الانجليز والهولنديين في اواخر القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر .

لكن نشاطات التجار والبحارة لم تكن تجرى ابدا في فراغ سياسي . فقد كان الحكام يؤثرون على الاقتصاد التجاري بطرق عديدة . فهم قد يستغنون عنهم كليه ، مثلما فعلوا حين اخذوا ينتجون اقمشة لاستعمالهم الخاص في دور الطراز التي كانت توجد في جميع أنحاء العالم الاسلامي (وفي صقلية النورماندية) او كانوا يشتركون في هذا الاقتصاد بالتدخل في السوق المفتوحة ، فكانت اقمشة الطراز تباع احيانا للجمهور . وكان حكام آق قويون لو (المغول) (*) والحكام الصفويون يبيعون الحرير في بورصة في القرن الخامس عشر ، وكان الارقاء المخصصون لحريم السلطان يحكيون الحرير لبيعه في سوق استنبول في القرن السادس عشر . وكان الكثيرون من الحكام المسلمين يملكون السفن التجارية ويسيرونها : فقد ارسل وزير عثماني كبير سفينته الخاصة وعليها حمولة من الليرة الى البندقية عام ١٥٥١ . وكثيرا ما كانت هذه المشاريع الاقتصادية تدعم بالقوة السياسية . فقد اقام امير حلب (الحمداني) في القرن العاشر احتكارا لشراء وبيع جميع البضائع

(*) (آق قويون لو) هم الاسرة التي حكمت ما بين اذربيجان حتى ديار بكر ما بين سنة ٧٨٠ حتى ٩٠٨ هـ . ١٢٧٨-١٥٠٢ م . وقد انتهى حكمهم على يد الصفويين .

الداخلية الى المدينة والخارجة منها . وكان الحكم في القرن الخامس عشر والملوك البرتغاليون في القرن السادس عشر يحتكرون تجارة التوابل . وكانت الحكومات تسعى الى تأمين مواردها من البضائع التي كانت قوتها العسكرية او البحرية تعتمد عليها : فكان للفاطميين مكتب حكومي يتمتع بحق الاولوية في كل كميات الاخشاب والحديد الواردة ، وكان المالك مهتمين الى حد كبير بالمحافظة على تجارة الرقيق التي كانوا يعتمدون عليها من اجل التجنيد ، وكان حكام الامبراطورية العثمانية يعتبرون التجارة مع انجلترا في اواخر القرن السادس عشر بالدرجة الاولى فرصة لتأمين حاجتهم من تصدير كورنول . وكان الحكم يتلاعبون بالاقتصاد من خلال محاباتهم للاصدقاء ومعاكستهم للاعداء ، وبصورة عامة عن طريق لعبة سياسة القوة : فقد كان السماح بتصدير حبوب تراقية مسألة سياسية في عهد ملوك تراقية في القرن الخامس قبل الميلاد بقدر ما كانت في عهد العثمانيين . وكان الحفصيون نادرا ما يسمحون بتصدير الحبوب التونسية الى البندقية او جنوه ولكن حين كانوا يسمحون بذلك كانوا يتنازلون عن الرسوم الجمركية للدلالة على أن المسألة مسألة منة وفضل وليست عملية اقتصادية . وحاولت بيزنطة منع تصدير الاخشاب الى مصر من اجل اضعاف القوة البحرية الاسلامية . وحاول جستنيان في القرن السادس الميلادي وسليمان القانوني في القرن السادس عشر تقليص عائدات حاكم فارس عن طريق منع استيراد الحرير الفارسي . كل هذه الامور هي من نواح عديدة امور غير مستقرة بقدر عدم استقرار الاقتصاد التجاري وهكذا ففي حين أن مخازن القمح الكبيرة في البحر المتوسط - وهي صقلية وتراقية ومصر - كانت عنصرا ثابتا في تاريخ هذا البحر فان توزيع منتجاتها الفائضة كان يتغير بتغير السلطة السياسية . والشئ الثابت والهام في هذه الفوضى هو القصور السياسي للمصالح التجارية . وبعبارة أخرى فان المصالح التي كان الحكم يمثلونها او يحترمونها لم تكن مصالح التجار ، او ان المصالح التي كان الحكم يمثلونها كانت تخص قطاعا من الطبقة الحاكمة لم

يكن التجار ينتمون اليه . كذلك فان الفئة الوحيدة ، خارج هذا القطاع من الحكام ، التي كان لها أية قوة ضاغطة منظمة على سياسات الحكومات الاقتصادية لم تكن فئة التجار بل فقراء المدن الكبرى - وهو أمر يدعو الى العجب فقد كانت معظم الحكومات تفضل انفاق بعض مواردها على تأمين طعام سكان عواصمها بدلا من مواجهة خطر الشغب من جانب الرعاع الجياع . لذا فقد استعملت وسائل قسرية كثيرة فيما يتعلق بتوزيع الحبوب في البحر المتوسط لصالح المدن الكبيرة في الدول القوية . ولكن مما له دلالة ان هذا الضغط الفعال الوحيد كان يعمل ضد مصالح التجار الذين كان بوسعهم تحقيق ارباح طائلة من بيع الحبوب في سوق لا تفسدها مخاوف الحكومات .

والرأي الذي نقدمه هنا لا يعني ان الحكومات كانت تعادي المصالح التجارية في ذاتها ، بل كانت فقط لا تبالي بها فلم يكن التجار يستمتعون مباشرة بممارسة السلطة كما أنهم لم يكونوا يستفيدون من الضغوط على السياسة الحكومية التي تحمي مصالح فئات كهذه في بعض المجتمعات التي تقوم على توازن دقيق في العالم الصناعي الحديث . وبالطبع كان من الممكن للسياسات الحكومية ان تحابي مصالح التجار . وفي هذا الصدد نجد ان أثبت الدوافع التي تكمن وراء السياسات الاقتصادية (ان تكمن وراء عدم وجود سياسات اقتصادية) هو الرغبة في جمع المزيد من الضرائب . وهذا الدافع ذو حدين : فالحكومة التي تكون في ضائقة كبيرة او التي تكون عديمة المسؤولية الى حد أنها تدفع الاستغلال المالي الى درجة استنفاد الموارد القائمة للاقتصاد دون النظر الى عائدات المستقبل ، قد تلحق ضررا فادحا بمصالح للتجار . ومن جهة أخرى فان الحكومة التي تستطيع أو ترغب في أن تتنازل عن بعض عائداتها الجارية من أجل الحصول على مزيد من العائدات في المستقبل قد تفعل أشياء كثيرة من أجل تشجيعهم . فالحكومة العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر انهمكت في

استثمارات كبيرة من هذا النوع (اما مباشرة أو عن طريق الاعفاء من بعض الضرائب الجارية) من أجل خلق تسهيلات جديدة للأسواق . اما الممالك فقد بدأوا بإيجاد شروط ملائمة من أجل إدارة المشاريع التجارية في المحيط الهادي ، لكنهم انتهوا بالمصادرات واحتكارات الدولة . على أن تحديد الاتجاه الذي تسير فيه المصلحة المالية - أي مدى اسقاط الحكومات للمستقبل من حسابها - لم يكن مسألة تقع تحت سيطرة التجار على الإطلاق . وحتى حين كانت المصلحة المالية المستهدفة بعيدة المدى فقد كان من الممكن تجاوزها لاعتبارات سياسية ، كما في المثل الذي ذكرناه آنفا ، حين شجع سليمان القانوني تجارة الحرير وحماها لأغراض منها أنها كانت مصدرا مغريا لهذه العائدات . لكنه مثل جستنيان كان مستعدا لأن يتحمل خسارة هذه العائدات كما يتعرض حاكم فارس للخسارة نفسها .

والآن ، فهل أدى ظهور الإسلام الى أي تغير جذري في بيئة الأعمال التجارية التي استعرضناها من قبل ؟ الأمر المعقول أنه لا بد قد أدى الى بعض التغير . ولقد أكدت على أهمية الحكام في إعادة توزيع سلع البحر المتوسط ، ومن ثم فإن حدوث تغيير في البيئة السياسية للمنطقة يرجح أن يكون قد أدى الى نتائج اقتصادية . وأوضح مثال على هذا هو إمكانية الحصول على فائض مصر من الحبوب : فلقد فقدت القسطنطينية هذا الفائض مع الفتح العربي ، ولم تستعده الا حين أصبحت مصر مقاطعة عثمانية في القرن السادس عشر . وفي الاتجاه الآخر ، فقد حاول الحكام البيزنطيون في القرون التي تلت الفتوحات العربية أن يمنعوا تصدير الأخشاب الى البلاد الإسلامية . الا أن السؤال الأهم يتعلق بهوية التجار . ففي القرنين الخامس والسادس للميلاد كانوا شرقيين - من اليونان واليهود والمصريين ومن السوريين قبل كل شيء . وكانت مستعمراتهم قد امتدت حتى باريس وألمانيا الغربية . ولكن في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد كان من الواضح أنهم

فقدوا هذا المركز الذي انتزعه منهم تجار العالم المسيحي اللاتيني . فهل خسروه بسبب الفتوحات الاسلامية ؟ من المؤكد أن المعلومات التي تدل على نشاطاتهم في القرون التي تلت ظهور الاسلام ضئيلة . لكن هذا قد لا يعبر عن هبوط في نشاطهم بل قد يكون ناجما عن ندرة لمعلومات عن تجارة البحر المتوسط عموما في هذه الفترة . وكل ما يمكن أن يقال هو أن النظريات التي تحاول أن تفسر تضاؤل نشاطهم بأنه نتيجة لظهور الاسلام هي غير معقولة أن أخذت على أنها نوع من ممارسة الخيال التاريخي ، كما أنها غير اقتصادية ، أن نظرنا إليها على أنها تركيبات تستند الى الوقائع المعروفة .

كذلك يبدو أنه لا يوجد ما يبرر القول بأن ظهور الاسلام قد جعل الحكام أكثر حساسية ازاء مصالح التجار . فصحيح أن الدين الجديد قد نشأ ، حسبما ورد في ترائه ذاته ، في مدينة صحراوية كانت السلطة السياسية فيها بيد الاوليفاركية تجارية (**) الى حد ما . لكن هذه الذكرى ظلت تسهم في التصور الديني للإسلام أكثر مما أثرت في تركيب السلطة في المجتمعات الاسلامية اللاحقة . وإذا كان البعض قد أكد أحيانا أهمية الصفة البرجوازية والتجارية الخاصة للمجتمع الاسلامي ، في قرونه الاولى فمن الواجب الآن أن ندع هذا التأكيد يحجب عنا هذه النقطة . فالكتاب المسلمون في هذه الفترة يميلون بالفعل لأن يكونوا أكثر تعاطفا مع النشاط التجاري من كتاب أوروبا المسيحية (ولم يكن الامر كذلك دائما : فالدفاع الكلاسيكي عن الاعمال المربحة قد وصل إلينا من موجز ورد في كتاب ألف من أجل تفنيد هذا الدفاع (***) . هذه القيم المؤيدة للتجارة اعتبرت أيديولوجية للطبقة الوسطى ، وهذا

(**) الاوليفاركية . كلمة يونانية الأصل تعني حكم الأقلية من الأشخاص أو من الأسر في مجتمع ما .

(***) لم نستطيع أن نعرف المعرفة الدقيقة أي كتاب يعني المؤلف بهذه الإشارة ؟ ويبدو أننا يجب أن نبحث عنه في بعض الكتب الوعظية أو الدينية التي تهجم التكالب على الحياة الدنيا .

يؤدي بالفعل الى نقطة هامة : فالكثير من الادب الاسلامي المبكر كتب في الواقع في بيئة تجارية . وهذا يفسر التباين بين ذلك الضمير الحساس الذي كان هؤلاء الكتاب ينظرون من خلاله (بسخط) الى الثروات التي تجمع اثناء خدمة الحكومة ، وبين الحماسة التي كانوا يمتدحون بها الربح التجاري كما يفسر السبب الذي جعل الفقه الاسلامي ، خلافا للقانون الكنسي لدى رجال الدين المسيحي ، يسمى كثيرا لان يجد الحيل لتبرير ممارسة الربى (**) ويفسر السبب الذي يجعل النصوص المالية لهذا الفقه تبدو في بعض الاحيان وكأنها من ثمرات الخيال القانوني لاناس لا يحبون ان تفرض عليهم ضرائب . ولكن هل يحق لنا ان ندهش حين نجد ادب التجار المسلمين يحتوي على قيم تجارية ، مثلما يحتوي ادب رجال الدين المسيحي على قيم رجال الدين ؟ وهل من سبب يدعو الى الافتراض بأن التجار المسيحيين في العصور الوسطى المبكرة في أوروبا ، لو كانت لديهم عادة تأليف الكتب لكانوا اقل حرصا على تبرير افعالهم من اقربائهم المسلمين ؟ اننا نواجه هنا ، بالطبع مشكلة تاريخية حقيقية : فلماذا كان مقر الثقافة الدينية مختلفا الى هذا الحد في المجتمعين ؟ لكن وجود هذه المشكلة لا يبرر الادعاء بأن القطاع التجاري للاقتصاد كان اهم من الناحية الاقتصادية ، أو بأنه كان أقوى سياسيا ، في حالة الاسلام . ولقد وجد بالطبع بعض التجار الافراد الذين ارتقوا الى مراكز القوة في الدولة ، وربما كان ذلك أكثر حدوثا في عهد العباسيين منه في عهد الامويين . لكن هذه هي مسألة ترجع الى اصولهم الاجتماعية ، لا الى قوتهم الطبقية . وهي لا تعني أن الانقلاب العباسي كان ثورة بورجوازية ، وكل ما تعنيه ان حكام الاسرة الحاكمة الجديدة ، الذين كانوا بالفعل أكثر استبدادا ، أكثر تحسرا في اختيارهم

(**) هذا الحكم غير صحيح علميا . فليس الفقه هو الذي حاول التماس الحيل ولكن المرابين كانوا يحاولون من خلال تفسيرات الفقهاء وتحديثاتهم لمعنى الربا ايجاد الفرجات والشعرات لممارسته دون التعرض لللائم في نظرهم .

لمعاونتهم بل أن من الممكن ، في الواقع ، أن نرى في أدب البورجوازية التجارية تعبيراً قوياً عن الاغتراب السياسي لهذه الطبقة : فهو يجمع بين اذعانهم لتصرفات الحكام الظالمة ، وبين حرصهم على أن يتجنبوا بأي ثمن الفساد الاخلاقي الذي يجلبه الارتباط بهذا الظلم .

في ضوء هذه الخلفية يجب أن ننظر الى ما حدث على طول شواطئ ، العالم المسيحي اللاتيني ، وخصوصاً في إيطاليا ، من ظهور عدد من المدن المستقلة أو شبه المستقلة التي كانت المصالح التجارية فيها هي التي تتحكم في السياسات . وتعود أول المعلومات الدالة على اسهامها في تجارة البحر المتوسط البعيدة المدى الى القرن التاسع بالنسبة للبندقية وأما في ، والى القرن الحادي عشر بالنسبة الى جنوه وبيزا . والنتيجة المؤكدة لهذا التطور تظهر بوضوح في كون التوابل التي كانت تصل شمال أفريقيا الاسلامي ، القرنين الثاني عشر والثالث عشر من البلاد الاسلامية في شرق البحر المتوسط ، انما كانت تأتي في معظمها عبر مراكز تجارية مثل جنوه ومارسيلييا . ففي هذه المدن ، كانت الطاقات البحرية والدبلوماسية مكرسة لتحقيق الارباح التجارية ، الى درجة لم يكن لها مثيل في أية دولة اقليمية في العصور الوسطى . وقد تبين أن هذا الجمع بين الطاقات قوي لدرجة أن البحر المتوسط أصبح بسرعة أشبه ما يكون ببحيرة ايطالية . وكان رمز هذه السيطرة - وفي بعض الاحيان تجسيدها هو الدستور الجمهوري وسفينة القادس الشراعية الكبيرة ذات المجاذيف . وفي البر كان التار الدستوري المبكر للبندقية يتعلق الى حد كبير بتحويل مركز (الدوج) (*) الى مجرد موظف منتخب ، ويبدأ تاريخ أمالفي ، بالفعل ، بانتفاضة ضد الحكم اللومباردي واستهلال نظام حكم

(*) أي أمير البندقية واللقب في الاصل هو (دوق) DOGE وكان يحمله في العصور الوسطى أعلى طبقة نبيلة . وهي أعلى من لقب أمير ومن لقب كونت . وهو نفس اللفظ الذي حور منها بعد الى الدوتشي (لقب موسوليني Duce) .

يتولى فيه حكام منتخبون ، وذلك قبل منتصف القرن التاسع بقليل ، وتاريخ بيزا وجنوه في السنوات التي سبقت ازدهارهما التجاري في نهاية القرن الحادى عشر هو تاريخ ثورة اجتماعية واقامة كوميونات شعبية . ولقد اتاح ظهور مثل هذا النمط من سياسة الدول المدينة . قيام سيطرة مباشرة على السياسة لحساب مصلحة طبقية ، وذلك على نحو لا يمكن أن يتحقق في دولة اقليمية . ويتضح ذلك اذا أجرينا مقارنة بين البندقية في العصور الوسطى ، حيث كانت الحكومة في الواقع أشبه ما تكون بلجنة تنفيذية للبورجوازية ، وبين تلك العلاقة الفاضلة بين رأسمالي انكلترا في القرن التاسع عشر ، وطبقة الارستقراطيين المتعجرفين في وزارة الخارجية البريطانية . وكانت النقطة المركزية في البحر هي الدور المزدوج لسفينة القادس . وهنا أيضا كان التجديد تنظيميا وليس تكنولوجيا . فلقد كان التاريخ البحري للبحر المتوسط تسوده منذ العصور القديمة سفينة القادس بسرعتها وسهولة مناورتها وطاقمها الكبير من المجدفين . وبالمقابل كان التاريخ الاقتصادي للبحر تسوده السفينة الشراعية كليا . لذا فان سفينة القادس التجارية لا يرد ذكرها الا نادرا في أوراق الجينزا القاهرة مثلا . وبالمقابل فقد كانت سفينة القادس المستخدمة في البندقية وجنوه أداة مرنة يمكن أن تستعمل في الحرب أو في التجارة العالية المستوى ، وذلك وفقا للحاجة : فقد كان بالإمكان تحويل خيرة سفن البحرية التجارية الى أسطول حربي بأمر اداري فحسب .

ولم تكن هذه الظاهرة بالشيء الجديد في البحر المتوسط . فقد كانت قرطاجة القديمة مثالا للقوة التجارية ، شأنها شأن البندقية في العصور الوسطى . والواقع أن هذه النقطة التي حاولت أن أثبتها بعناء شديد ، قد عبر عنها أشعيا ISAIAH (❖) بإيجاز بارع

(❖) ورد هذا القول في سفر اشعيا (من العهد القديم) الاصحاح الثالث والعشرون (الاية ٨) .

حين أشار الى صور بأنها مدينة « تجارها رؤساء أو أمراء » ثم ان هذه الظاهرة معروفة ايضا خارج نطاق البحر المتوسط : اذ كان هناك شيء مماثل في البلطيق في العصور الوسطى ، حيث كانت مدن الهانزا HANSEATIC تحتكر تجارة الممالك الاسكندنافية ، وربما نجد ايضا مثل ذلك في نجاح الهولنديين ، وهم أول أمة تجارية ، في المحيط الهندي في القرن السابع عشر . على أنه لم تكن هنالك ظواهر مماثلة في البحر المتوسط منذ أن دمر الرومان قرطاجة . لذلك فان من المشروع تماما ان نتساءل عن السبب الذي أدى الى عودة هذه الظاهرة الى الظهور في المنطقة خلال الفترة التي نحن بصدها . والواقع أنه لا يوجد جواب واضح عن هذا السؤال ، وعلى أية حال فان جوهر المسألة هو تاريخ أوروبا وليس تاريخ الاسلام . والملاحظة الموجزة التي ساقدها فيما يلي لا يقصد منها الا وضع المشكلة في اطار ما ، قبل التطرق الى نتائج هذا التطور بالنسبة للبحر المتوسط الاسلامي .

ان نوع السياسة التي نحن بصدها هنا يمكن تفسيرها بمنتهى السهولة حين تحدث في مناطق معزولة جغرافيا عن الروابط السياسية والزراعية التي تتسم بها الدول الإقليمية . لذا فان البحث عن أمثلة لها في التاريخ الاسلامي يجب ان يجرى حيث كانت تجارات الترانزيت الدولية تعبر الاماكن الخالية الواسعة التي كانت تفصل بين مناطق الحياة المتحضرة : مثل هرمز في مدخل الخليج العربي ، ومكة في الصحراء العربية ، وربما مدن صحراوية أخرى مثل ورغلة (في المغرب) في القرن العاشر ، التي كان يحكمها مجلس من أعيانها ، أو فيما بعد مدن وادي مزاب الاباضية الخمس . وفي أقصى الطرف المضاد ، فان آخر مكان يتوقع أن يجد فيه المرء هذه الظاهرة هو دولة اقليلية مثل امبراطورية المماليك ، حيث كانت الضخامة البحتة للاقتصاد الزراعي ، والسيطرة الطاغية لنخبة المماليك العسكرية ، تغطي حتما على المصالح التجارية . على أن هذه كلها أمور مألوفة فهي لا تفسر تفسيراً كاملاً بمختلف الحالات -

فقد كانت « عيذاب » مثل هرمنز مثالا كلاسيكيا لمدينة وجدت لمجرد تسهيل عمليات تجارة الترانزيت لمسافات بعيدة عبر بيئة مقفرة . ولكن في حين أن مطالبات الحكام الاقليميين بهرمز كانت غير جدية تماما ، فإن حكام مصر كانوا يتمسكون بعيذاب بقوة . ولكن اذا كانت هذه البديهة الجغرافية البسيطة لا تفسر الحالات الخاصة لسياسة التجارة في العالم الاسلامي فانها تفسر بالفعل موقعها العام .

على أنه يبقى لهذه النقطة بعض الصحة في حالة المدن اللاتينية . فقد كانت البندقية التي أسسها لاجئون من البر الرئيسي على جزر من البحر الضحل ، بمعزل عن الاقتصاد الزراعي ، كما هي الحال بالنسبة لأمالفي ببرها الداخلي المؤلف من الجبال الجرداء . وهنا نشير مرة أخرى إلى أن ظهور وحدات الكوميون في جنوب إيطاليا كان يرجع بصورة حاسمة إلى وجود

فراغ سياسي ناجم عن عدم قيام أي سلطة اقليمية - لومباردية أو بيزنطية أو عربية - بإنشاء حكم دائم في المنطقة ، تماما مثلما خسرت دورها القيادي في الحياة التجارية للبحر المتوسط عند تثبيت المملكة النورماندية . كذلك فإن نشوء جنوه وبيزا لم يكن ممكنا إلا بسبب تفكك مملكة لومبارديا بنظامها الضريبي المعقد . على أن وضع المدن الواقعة خارج رابطة السلطة اقليمية لم يكن شيئا منزلا (أو هبة الهبة) كما كانت الحال في الأمثلة الاسلامية ، ثم أن هذه المدن لم تكن واقعة في الصحراء بل كانت في منطقة قدر لاقتصادها أن يصبح من أكثر النظم الاقتصادية تطورا من جميع النواحي في أوروبا الوسيطة . وهذا يساعد على كشف السبب في أهمية هذه الظاهرة ، ولكنه في الوقت نفسه يزيد من صعوبة تفسير ظهورها .

أما التطبيق الفعلي لقوة التجار في البحر المتوسط فقد كان أقرب إلى الطابع المباشر ، وأن لم يكن موحدًا . وكان أبسط أشكال هذه القوة وأقربها إلى الطابع المباشر يتجسد في السيطرة على البحر نفسه.

وليس من الصعب تفسير هذه السيطرة . فحكام واورستقراطيات الدول الاقليمية يحاربون في البر ، لا في البحر : اذ ان ايجاد اسطول بحري يتطلب استثمارا محسوبا للموارد النادرة في نوع من انواع الحرب غريب عن مهاراتهم وقيمهم . ثم انه نظر الى ان اسطول أي حاكم اقليمي انما يوجد من اجل أغراض تكاد تكون محصورة في الاغراض البحرية ، فان تكلفة وجوده لا يوازنها اقتصاديا الاستخدام المزدوج لسفن القادس الذي تتميز به المدن التجارية . وهكذا فان الشيء الذي كان يأتي بصورة طبيعية بالنسبة للمدن التجارية كان بالنسبة للحكام الاقليميين صراعا مرهقا . وكان الاستثناء الوحيد لهذا هو الحالة التي كانت فيها السفن الحربية تتضاعف كمراكب قرصنة وهناك حالات متعددة لهذا المزج بين القرصنة والسياسة في تاريخ البحر المتوسط الاسلامي ، ومن أمثلتها نشاطات مجاهد العامري في سردينيا في أوائل القرن الحادي عشر ، ونشاطات بحارة أمير برقة بعد ذلك بعدة عقود ، وغارات حكام تونس التي دفعت المدن التجارية الى القيام بهجمات مضادة في سنة ١٠٨٧ وسنة ١٣٩٠ ، وامارة منتشا في آسيا الصغرى في القرن الرابع عشر ، (*) ودول البربر بالطبع . على أن الدولة الاقليمية أيا كان حجمها تكون لها في العادة مصالح كثيرة تتعرض للضرر من جراء الاستخدام المنتظم لهذه الطريقة الخاصة في تمويل أسطول من الاساطيل ، ومن ثم فان الحالات التي ذكرناها تتعلق بحكام صغار نسبيا . ثم ان نشاطاتهم كانت قصيرة المدى بالمقارنة مع نشاطات الكوميونات التجارية .

(*) من الغريب ان الباحث يطلق على اعمال الامارات الاسلامية فقط صفة القرصنة ويعتبر العمليات الغربية بمقابل ردود فعل . وينسى او يتناسى تكامل وتماهد القرصنة والسياسة في الاممال البيزنطية والفرنجية والنورماندية وغيرها في البحر المتوسط كما يبدو ان الباحث يسقط من حسابه معنى الجهاد الذي كانت تحبله الكثير من التحركات البحرية الاسلامية لتحركات مجاهد والحسن بن علي الكلي في صقلية وغيرها .

وبالطبع لم يكن هناك ما يمنع أحد الحكام ، اذا استقر عزمه ، من تحدي المدن في اعالي البحار لو اراد ذلك حقا . ولكن الواقع ان الحكام الذين فعلوا ذلك لاية مدة طويلة كانوا قلائل ، فقد كان للفاطميين عدة ترسانات بحرية في مصر لكن جهودهم اخذ يقتضائل . كما تنازل صلاح الدين عمليا عن البحر للجمهوريات التجارية . ولم يكن للمماليك أسطول جاهز للقتال وكانت عملياتهم البحرية القليلة في البحر المتوسط من عمل أساطيل صغيرة استخدمت لهذا الغرض بالذات . وحتى السلطان بيبرس الاول ، الذي أظهر تصميمًا كبيرًا في الامور البحرية لم يثابر في هذا الاتجاه . وبصورة عامة كان المماليك يميلون الى الاقلال من خسائرهم ويدمرون المستوطنات الساحلية التي كانوا لا يستطيعون الدفاع عنها . ولقد كان العثمانيون وحدهم هم الذين قاموا بفضل تلك السلسلة المجيدة من الحكام التوسعيين الذين تعاقبوا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، بمحاولة مستمرة ومتصلة للسيطرة على البحار . وكانت النتيجة تدعو الى الاعجاب حقا : فقد اغلق البحر الاسود في وجه الايطاليين ، وصفت امبراطوريتا البندقية وجنوه الى حد كبير ، وحلت فترة قصيرة من الحكم العثماني في شمال افريقيا . لكن ذلك كان جهدا خارقا بالنسبة الى ما يتسنى لدولة اقليمية ان تثابر على بذله طوال فترة طويلة كهذه وكان ذلك تحديا لسيطرة المدن التجارية لم يكن له نظير في العصور الوسطى .

اما في البر فقد كان الوضع اكثر تعقيدا . فهنا كانت الحقيقة الاساسية هي عدم قدرة الجمهوريات التجارية على منافسة الدول الاقليمية من حيث القوة العسكرية الضاربة - فقد كانت تفتقر ، ببساطة ، الى كمية الدخل والقوة البشرية المتوفرة للملوك والسلاطين ، ويتضح الموقف الناتج عن ذلك في واحدة من أولى محاولات استخدام القوة التجارية في العالم الاسلامي ، وهي الهجوم على مرفأ المهديّة التونسي الذي قام بالقسم الاكبر منه سكان بيزا وجنوه في سنة ١٠٨٧ كان الهجوم جوابا على القرصنة الزيرية

وعلى اسائة معاملة التجار الايطاليين في اراض الحاكم الزيري . (*)
وقد سقطت المهديّة دون مقاومة تذكر . لكن المهم هو عاقبة ذلك .
فاولا يبدو ان مسألة ابقاء المهديّة بأيدي الايطاليين كانت غير واردة
ثانيا : يوجد في أحد المصادر رواية مفادها ان الايطاليين عرضوا
المدينة على روجر الاول ، حاكم صقلية النورماندي ، على أن روجر
كان مشغولا في صقلية وفضل أن يحترم الهدنة التي عقدها مع
الحاكم الزيري وثالثا : قام الايطاليون بعد ذلك باعادة تسليم المدينة
مقابل تعويض ضخم وامتيازات تجارية . وتكشف هذه الحادثة
بوضوح عن الاختيارات التي تصبح متاحة عند استخدام القوة
البحرية من أجل تحقيق مصالح تجارية في البر .

على أن النقطة الاولى ، وهي عدم القدرة على هضم فتوحات
اقليلية ، مبالغ فيها في هذا المثال . ففي خاتمة المطاف أصبحت
جزر كثيرة في البحر المتوسط ، بما فيها جزر كبيرة مثل كريت
وقبرص ، ممتلكات مباشرة لاهل البندقية وجنوه . وفي البر كان
للجمهوريات التجارية دور رئيسي في محاولات الاستيلاء على مرفأ
دمياط المصري والتمسك به ، وذلك في القرن الثالث عشر . على
أنه لم يكن هناك أي شيء مشابه ولو من بعيد لنشوء الهند البريطانية
من خلال نشاطات شركة الهند الشرقية . فقد كانت رقعة من الارض
تسيطر عليها أحد الجمهوريات التجارية وهي « المورة » التي
استولت عليها البندقية عبارة عن حدث قصير في أواخر القرن
السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر . وبصورة عامة فقد كان
لزاما على الجمهوريات التجارية ، لكي تؤمن أفضل الظروف
لنشاطها التجاري ، أن تضمن وجود حكومات صديقة ، أو اذا شئنا

(*) مرة أخرى نلاحظ أن من عادة كتاب الغرب القدامى والمحدثين أن ينعنوا
الهجمات الاسلامية بكل مكان بالنعت السلبي فهي في البر غارات نهب وفي
البحر ترصنة ذلك انهم لا يدرسون ولا يقرّون لها بدوافعها الدينية والسياسية
والاقتصادية التي كثيرا ما تكون أكثر سموا بكثير من ردود الفعل التي
يقابلها بها الاعداء .

أن نعبر عن الوضع بشكل ساخر ، أن تضمن وجود حكومات يمكن ابتزازها واجبارها على التعاون عن طريق الاستعمال غير المكلف للقوة البحرية . ولا شك أن تونس لو أصبحت نورماندية ، معتمدة على القوة البحرية الإيطالية . لا يمكنها أن تفي بهذا الغرض على أفضل وجه . على أن المثال الكلاسيكي لهذا الوضع هو بالطبع مملكة القدس اللاتينية . فوجود نظام حكم الأقلية الفرنجية الضعيفة في تركيبه ، القائم ضد أرض داخلية اسلامية معادية ، كان يشكل أفضل حل ممكن لمشكلة ترجمة القوة البحرية الى نفوذ في البر ، والانتفاع بمزايا الامبراطورية دون تحمل تكاليفها . وكان الثمن المعتاد للدعم البحري لهذه الانظمة هو اعفاءات جمركية وحصانة من ولاية سلطات الفرنجة . وحدث شيء يختلف عن ذلك اختلافا طفيفا في كليكيا حيث قام الارمن المسيحيون بدور الفرنجة وكان هذا النظام يسير سيرا جيدا ، ولكن في حالة ملوك قبرص اللوزينيين (*) لم تكن استجابة الحكام للابتزاز كافية ، الامر الذي أدى في النهاية الى احتلال جنوه للجزيرة بكاملها .

ولكن جيوش الفرنجة لم تكن كبيرة بحيث تستطيع القيام بهذه المهمات ، حتى لو كان من المرجوب فيه ان يوسع النظام بحيث يشمل كل البحر المتوسط اللاتيني . وحين كان الامر مرغوبا فيه الى حد كبير ، في حالة مصر ، فقد فشلت المحاولات ، وضاعت اخر الممتلكات السورية في القرن الثالث عشر . وهكذا ففي البحر المتوسط الاسلامي كان على المدن الإيطالية في معظم الاحيان أن تقبل بوجود أنظمة اسلامية وطيدة الاركاب ، صحيح أن الإيطاليين كانوا لا يزالون يستطيعون احتكار التجارة من مرافئ هذه المناطق واليها اذا ما رغبوا ذلك ، لكن قوتهم في البر تضاعلت بسرعة حتى انعدمت . ومن هذا كانت القدرة النسبية للرحلات التي كان يقوم

(*) اسرة لوزينيان LUSIGNAN هي الاسرة الفرنجية التي طردها صلاح الدين من القدس بعد أسر الملك في لوزينيان في معركة حطين ، وقد انتقل حكمها فيما بعد الى جزيرة قبرص .

بها التجار المسيحيون الى الداخل . صحيح انهم كانوا احيانا يتوغلون في الداخل الى القيروان ودمشق والى القاهرة بوجه خاص . ولكنهم حين كانوا يفعلون ذلك كانوا يتركون مجال القوة التجارية . ومن الامور التفصيلية الهامة ان تجار البندقية الذين كانوا يتاجرون في قرى سورية في اواخر العصور الوسطى حصلوا على حق السفر باللباس « المحلي » من أجل سلامتهم . وكل ما بقي هنا كانت الموارد الدبلوماسية للكوميونات (التجارية) . ذلك لان هذه الكوميونات ، خلافا للتجار الذين يرد ذكرهم في اوراق جينزوا القاهرية ، كان باستطاعتها على الاقل ان تتفاوض من أجل عقد معاهدات تهدف الى ترشيدها لم تستطع ان تغيرها تغييرا اساسيا لمصلحتها . فمعاهدة مع حاكم حلب كان من شأنها ان تزيل اسباب التوتر وتجعل سلوك السلطات المحلية اكثر قابلية للتنبؤ . لكنها لم تكن لتؤثر كثيرا على مستوى الرسوم الجمركية . اما ما حدث على الساحل نفسه فكان اكثر تنوعا . فقد كانت القوة البحرية تستعمل في بعض الاحيان بصورة فجأة من أجل ارباب الحكام المحليين الصغار ، كما حدث في القارة التي شنت على المهدي . وهكذا ففي منتصف القرن الرابع عشر هزم الايطاليون حاكم ازميز التركي وقتلوه وفرضوا على اخيه في بلدة اياصولوك القريبة معاهدة تقضي بقمع القرصنة وفتح ولايته امام التجار الايطاليين . وفي نفس الوقت تقريبا انتهزت البندقية ضعف حاكم طرابلس المسلم في ليبيا لكي تستولي فعليا على احواض الملح . والى الغرب من ليبيا استخدمت القوة البحرية من قبل جنوا من أجل فتح تونس وبوجيه وسبته . وكانت البندقية تصدر الرصاص من تونس الحفصية بدون رسوم وكان لكلتا المدينتين الحق في تموين أساطيلهما من المرافئ الحفصية .

ولقد كانت مصر هي التي لم يحقق فيها ، معدل التبادل بين القوة البحرية والامتيازات التجارية الا اذنى غائدة له — بل لقد تبين في الواقع انه كان للقوة مفعول عكسي . فلم تصفى الدفاعات

البيروقراطية لمصر ضد تغفل المشاريع التجارية الغربية الا في الاربعينات من القرن الماضي . وهكذا لم تكن « فنادق » الاسكندرية (مثل نقراطيس NAUCRATIS القديمة) (*) مركز للقوة التجارية ، بل كانت اماكن للاقامة الاجبارية ، ومن الجدير بالملاحظة انها منذ القرن الخامس عشر كانت تغفل ليلا من الخارج . كذلك هناك رسالة تعود الى القرن الثاني عشر تصف الانظمة التي كان يخضع لها التجار في بيعهم لبضائعهم الى السلطات مباشرة في مزادات منظمة رسميا - وهو ما يتعارض بوضوح مع وضع التجار الذين كانوا يستوردون البضائع الى سبته في القرن الثالث عشر ، وكانت لهم حرية التصرف فيها كما يشاؤون . وبالطبع فقد كان مستوى الرسوم الجمركية المصرية يميل لان يكون عاليا . هذا الوضع يعكس مزيجا من التقاليد البيروقراطية المصرية والقوة العسكرية (باستثناء الفترة الفاطمية المتأخرة) كما يعكس أهمية مصر في توريد التوابل (واحتكارها له في عهد المماليك) . وفي مقابل ذلك فقد كان النفوذ الاساسي للتجار الغربيين ليس القوة البحرية الـ تسندهم ، وانما اعتماد الحكومة المصرية عليهم من أجل الوفاء بحاجاتهم من البضائع الاستراتيجية الاساسية .

ان معنى نشوء المدن التجارية هو أن مواطنيها كانوا يستطيعون أن يقوموا عمليا بأي دور في الاعمال المتعلقة بتجارة البحر المتوسط . على أنهم لم يكونوا يرغبون في القيام بذلك دائما . فمثلا نسمع عن اشتراك اثنين من اليهود مع مسلم في الاسكندرية في تجارة مرسيليا مع سبته في القرن الثالث عشر . وأطرف حالة من

(*) نقراطيس هو الاسم القديم لموقع قرب الاسكندرية ، عند دمنهور هو اليوم تلال نقراش ، وكانت قد قامت عليه منذ القرن الثامن قبل الميلاد مدينة يونانية ، خصصت لليونانيين الذين جاؤا مصر للمعونة في طرد الفرس منها وبقيت مزدهرة ، وحتى اواخر العهد الروماني . ويبدو ان كاتب البحث يقصد راكوتيس وهو اسم البلدة التي قامت في موقعها الاسكندرية الا ان كان يقصد القيود التجارية التي كانت في نقراطيس الاغريقية .

هذا النوع هي وجود جماعة من التجار الشرقيين - أصلهم غير واضح دائما ، ويبدو أنهم من أصول مختلفة - في المجموعات الاولى لسجلات الشهر العقاري في جنوا في منتصف القرن الثاني عشر . ويمكن تفسير الوضع الشاذ في حالة اخلال تاريخ الصراع الطبقي في المدينة والاتجاه الذي ربما كان عاما اذ ذاك للتنازل الى غير اللاتيني عن قطاعات التجارة التي لم تكن المدن التجارية تعتقد انها تستحق أن تستولي عليها . (١) لكن الاتجاه العام نحو احتكار المدن التجارية لتجارة البحر المتوسط يبدو واضحا ونتيجته النهائية لا لبس فيها .

وتظهر العملية أوضح ما تكون في تاريخ الجماعات اليهودية في البحر المتوسط . فموجب الاوضاع القديمة كان البناء الاجتماعي للحياة اليهودية يشكل أساسا مناسباً جداً للاشتراك في التجارة البعيدة المدى . فقد كانوا يجمعون بين الاتصالات الدولية وبين حياة جماعية منظمة بشكل محكم ، خلافاً للبيئة الاسلامية أو المسيحية الأقل تنظيمياً بكثير . وتتجلى فوائد الانتماء الى جماعة كهذه في أوراق الجينزا Geniza Papers فقد كان لدى هذه الجماعة ادارتها الخاصة ، وفيها موظفون تعينهم الجماعة يعملون لخدمة مصالحها . وكانت لديها الوسائل اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بالجماعة ولتنفيذ هذه القرارات ، كما كانت لديها محاكمها الخاصة . وكانت تقدم عدداً من الخدمات الاجتماعية ، التي تشمل

(١) كانت جنوة في اواسط القرن الثاني عشر الميلادي محكومة من قبل اقلية صغيرة من الاسر النبيلة تستخدم نفوذها في احتكار التجارة الشامية الراحبة . أما التجارة الانبريقية فكانت بالمعكس مفتوحة الى حد معقول ، اذ كانت تصلح لتجار صغار ولا يوليها الارستقراطيون أي اهتمام خاص وفي هذا المجال الاخير بعينه كان دور الشرقيين أوضح ما يكون ، وحوالي نهاية القرن سقط النظام الارستقراطي وقام النظام الذي تلاه والذي كان اوسع قاعدة يجعل التجارة مع سوريا مفتوحة لكل مواطن من جنوة . ومن المنطقي ان يكون هذا التطور قد « سيس » تجارات أخرى ، وان تكون الطبقة الوسطى قد استخدمت الفترة الجديدة التي كسبتها لاستبعاد منافسها الشرقيين .

قدرا كبيرا من التعليم ولعل هذا شيء هام من أجل مستقبل مجتمع تجاري . وبالطبع كان هنالك بعض التمن الذي ينبغي دفعه مقابل الانتماء الى الجماعات اليهودية ، حتى في دولة متسامحة كالامبراطورية الفاطمية . وهذا ما يفسر ما ورد في اوراق الجينزا Geniza من اشارة الى بائعي الكتان في تونس الذين كانوا يستبدون بالمسلمين « ناهيك عن اليهود » فالمحاكم قد تعتمد تعطيل شئونهم ، والموظفون قد يزيدون من تعويق مصالحهم . وربما كان في اشتغال تجار الجينزا ببيع الكتان بدلا من الحبوب ما يدل على فطنتهم . وهو أمر يدل على الحكمة بالنسبة الى اقلية دينية ، اذ تجنبوا سلعة كانت تثير أعمال الشغب . ومن جهة اخرى فان تكلفة كون المرء مواطنا من الدرجة الثانية لا تكاد تكون ذات اهمية تذكر في المجال الذي لا تكاد توجد فيه فوائد يجنيها المواطنون من الدرجة الاولى . وعلى كل حال فقد كان انعدام نفوذهم على العملية السياسية على كل حال شيئا مشتركا بينهم وبين التجار من جميع الاديان . والقيود التي كانت تحدد الاغراض التي يمكن أن تحققها التنظيمات الجماعية هي نفسها التي كانت تحدد قدرة التجار بصورة عامة . فالانتماء الى جماعة تقوم بدفع فدية اعضائها اذا ما وقعوا بأيدي قراصنة (*) برقة كان ميزة واضحة في عالم البحر المتوسط في الايام التي سبقت ظهور وحدات الكوميون القادرة على ارسال بعثات تأديبية من أجل تدمير قواعد القراصنة . ولم يكن يهم كثيرا ان للتجار اليهود منافسون مسيحيون أو مسلمون طالما أن هؤلاء المنافسين يفتقرون الى القوة .

ان نشوء وحدات الكوميون التجارية انما كان في اللحظة التي وصل فيها الى القوة التي كانت تفتقر اليها . وقد جرى استخدام له دلالاته لهذه القوة في عام ٩٤٥ ، حين منعت البندقية سفنها من نقل اليهود أو بضائعهم في شرقي البحر المتوسط وقد اضطر اليهود،

(*) انظر التعليق السابق .

من جراء نشوء وحدات الكوميون ، الى أن يتخلوا بصورة تدريجية عن أدوارهم كمتعهدين في تجارة البحر المتوسط ككل . بالطبع فقد بلغ هذا التطور ذروته بأن استحالَت الجماعات اليهودية في أوروبا المسيحية الى مجرد جماعات تتعاطى اقراض النقود - وهو العمل المربح الوحيد الذي كان تأثيره على مجتمع الكوميون الناشيء يبلغ حدا من التدمير يستحيل معه على مواطني هذه الكوميونات أن يمارسوه .

من هذا العرض تبين على الفور أن الإيطاليين عندما سيطروا على الحياة البحرية والتجارية للبحر المتوسط كان من المرجح أن يكتسبوا أيضا إية اضافات اسلامية الى هذا التراث (١) . ومن جهة أخرى فإن محاولة تحديد هذه الاضافات عمل شاق مشبط للهمم . فالبحر المتوسط منطقة يحدث فيها التفاعل في الممارسات البحرية والتجارية بسهولة وبصورة محيرة . والوثائق المتوافرة فيما يتعلق بمشاكل الاصل ليست في العادة مفيدة . (٢) ومن الممكن أن نتخذ من مسألة أصل الشراع ذى الشكل المثلث مثالا يوضح ذلك . فالاهمية التاريخية لهذا الشراع تكمن في تفوقه على الاشرعة المربعة التقليدية للبحر المتوسط في توجيه السفينة ضد اتجاه الريح . ولقد كان تهجينه بعناصر أخرى من التكنولوجيا البحرية للبحر المتوسط ثم لشمال شرقي الاطلسي يعتبر شرطا ضروريا لامكانية القيام بالرحلات الاستكشافية التي جرت في القرنين

(١) وأية سلعة جديدة قد يكن أن تظهر في العالم الاسلامي . وهذا ينطبق بصورة خاصة على الطرز في الاتمشة فالاتمشة الاسلامية SARCEN كانت تستورد الى إيطاليا ، ومما له دلالة أن تقليدها الإيطالي صار فيما بعد يصدر الى انحاء المتوسط الاسلامي حيث صار يدعى « ساراسينا » .

(٢) تارن هذا بما يستنتج من الشواهد الغاطمة الدالة على وجود تأثيرات هنا وهناك للنقود في الاراضي المجاورة لدار الاسلام ، وحتى فيما هو أبعد منها جغرافيا ومثال ذلك أن العملة المعدنية الانكليزية تقلد دينارا عباسيا لسنة ٧٧٤ .

الخامس عشر والسادس عشر . ولقد كان مكانه الطبيعي هو المحيط الهندي ، وأول ظهور موثق له في البحر المتوسط نراه في صورتين بيزنيتين يعود تاريخهما الى أواخر القرن التاسع الميلادي . نتيجة ذلك لم يتردد الباحثون كثيرا في أن ينسبوا ادخال هذا الشراع في البحر المتوسط الى العرب . لكن يوجد هنا صعوبتان لهما أهميتهما . فأولا هناك نقص مزعج في المعلوم المتعلقة بوجود هذا الشراع في المحيط الهندي خلال الفترة السابقة للإسلام . وثانيا تبين مؤخرا أن شيئا قريبا جدا من الشراع المثلث كان معروفا بالفعل في البحر المتوسط في العصور القديمة .

وتزداد هذه الأمور تعقيدا حين يتعلق الأمر بالممارسة التجارية . فهذا الموضوع يعرض تقليديا من خلال سلسلة من الاشتقاقات اللفظية (مثل كلمة DOUANE الفرنسية المشتقة من الكلمة العربية « ديوان » الخ) تفسر بأنها تدل على أن كلمات كثيرة قد استعيرت (١) . وهذا النوع من الاستنتاجات فيه شيء من التعمسف - فما الذي نتعلمه بالضبط عن تاريخ البيض حين تعرف أن الانجليز أخذوا كلمتهم التي تدل عليه من الدانمركيين ؟ أن هناك في الواقع نوعين من المشاكل التي يجب أن نواجهها في معرض تأكيد مثل هذه الاستنتاجات أو إثبات وجود تأثير إسلامي بمعزل عن الاشتقاقات . المشكلة الأولى هي أن أول الشواهد (زمنيا) على ممارسة ما ، لا يتضمن في ذاته إيضاحا للتاريخ الذي ظهرت فيه هذه الممارسة لأول مرة وكما هو الحال بالنسبة للتراث الزراعي ، فإن الحجة يجب أن تقوم على سكوت المصادر السابقة عن ذكر هذا الموضوع . وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الندرة العامة للمعلومات المتعلقة بتجارة البحر المتوسط قبل ظهور الإيطاليين ، فإن هذا السكوت لا يعني شيئا كثيرا . فنقاط التشابه بين الأعمال المصرفية

(١) من أجل معرفة اشتقاق هذه الكلمات ، ومن أجل عرض لموضوع تراث الإسلام التجاري أكثر خصبا مما هو معروض هنا ، انظر البحث الحديث الذي كتبه A. E. Leiber ، والمذكور في الببليوغرافيا (في ختام البحث) .

لتجار الجينزا وتجار العالم المسيحي قد تشير الى بعض الارتباط بين الاثنين ، لكن طبيعة هذه الصلة لا يمكن استنتاجها من كون الشواهد المتعلقة بالاعمال المصرفية أقدم في العالم الاسلامي منها في أوروبا وهو أمر لا يعدو أن يكون شيئا عارضا كذلك فان عدم امكان القطع بالحجة الماثلة المبنية على صمت المصادر القديمة هو أحد العقبات الرئيسية في وجه الاثبات القاطع للرأي القائل أن شكل الشراكة المعروف في سياق ايطالي وسيط بكلمة **COMMENDA** مأخوذ من الكلمة الاسلامية المشابهة « قراض . أما النوع التالي من المشاكل فيمكن ضرب مثال له من الموضوع ، نفسه فالشراكة المعروفة باسم **COMMENDA** غير معروفة في القانون الروماني . على أنها يمكن أن تعتبر خليطا من نوعين من التدابير كانا معروفين من قبل في البحر المتوسط ، هما القرض القائم على أساس عقد رهن السفينة ، والشراكة الاعتيادية . وربما كانت أوائل عمليات الـ **COMMENDA** ، باعتبارها بندا قانونيا معترفا به في المدن التجارية الإيطالية ، قد نشأت من معرفة عادات العرب التجارية . ولكن - وهنا بيت القصيد - قد تكون أوثق اتصالا بالمرونة التي اتصفت بها الاشكال القانونية في هذه المدن من جراء كون أنظمتها القانونية جماعية وليست استبدادية . وبعبارة أخرى فقد كانت المدن التجارية الإيطالية تتيح بيئة مناسبة فريدة لتفريخ الابتكارات في الممارسات التجارية ، لذا فان مشكلة استبعاد امكانية حدوث تطورات موازية تبرز بشكل حاد .

- ٣ -

أن التراث الاسلامي (الاقتصادي) الذي حددناه في هذا الفصل لم يكن تراثا ضخما جدا . فهو يتألف من عدد من العناصر التي نشرها المسلمون والتي كان من الممكن أن تحدث على أية حال ، لكن من المعقول أن تستنتج أنها تسارعت من جراء الفتوحات

الاسلامية والنتائج التي ترتبت على هذه الفتوحات . وليس هنالك أية حالة من الابتكار الاسلامي الخاص ، اذ يبدو أنه لا توجد أمثلة تدل على ذلك في الوقت الحاضر - او على الاقل لا توجد أمثلة تتعلق بصلب تاريخ الاقتصاد في مقابل تاريخ الفن أو أنماط الزي . وفي هذه الفترات الاخيرة اود أن اقنع القاريء بالألا يستنتج مما سبق أن هذا ناشيء عن تخلف اقتصادي متير للجدل للمسلمين في العصور الوسطى .

ان من الصحيح بالطبع أن المسلمين لم يستبقوا النصر الاقتصادي لاوروبا الغربية - أي الرأسمالية والمقدرة المستمرة على الابتكارات التكنولوجية وما شابه ذلك . ولكن اذا كان لا بد من تسمية هذا بالتخلف فهو بالتأكيد غير متير للجدل . فهذا المعنى كانت جميع الثقافات غير الغربية متخلفة ويمكن أن ننظر الى التطور الغربي على أنه هو الذي يشكل الانحراف المتير للجدل . والجواب الصحيح الوحيد على السؤال القائل « لماذا لم يتمكن المسلمون من استباق هذا التطور » هو أن نسال : لماذا يتوقع منهم أن يفعلوا ذلك ؟ فليس ثمة من سبب يدعو الى الافتراض بأنه كانت توجد عقدة خاصة في احداث التاريخ الاسلامي لو ازيحت لتمكن لهذا التاريخ أن يتطابق مع النمط الاوروبي . والحقيقة هي أن المسار غير العادي لاوروبا الغربية هو الذي يحتاج الى تفسير ، ولا يحتمل أن تؤدي دراسة التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي الى أكثر من القاء بعض الاضواء هنا وهناك على هذا الموضوع .

وبالمثل كانت محاولة تعيين عامل محدد يكمن وراء التخلف الاقتصادي الاسلامي بهذا المعنى غير ناجحة . ولقد تكشف هذا مؤخرا بكثير من الدقة في حالة خاصة بفضل جهود الاستاذ « رودنسون » وذلك في معرض نقده للفكرة القائلة بأن القيم الدينية

الإسلامية منعت نشوء الرأسمالية في المجتمع الإسلامي . (١)
والنقطة المركزية هنا هي المرونة في العلاقة بين التراث الديني
الرسمي ومجموعة أنماط السلوك الواقعية ويظهر ذلك أوضح ما
يكون حين تكون القيم نفسها متعارضة فيما بينها ، كما هو الحال
بالنسبة الى مسألة القدرية . فالقرآن يبين أن جميع الأحداث
تحددها مشيئة الله ، ولكنه يقول أيضا أن الناس مسؤولون عن
أعمالهم . وقد ترك للمسلمين ، شأنهم في ذلك شأن الكالفينيين (**) ،
أمر استنتاج ما يشاؤون من ذلك . والاستنتاج الذي يصلون اليه
من ذلك لا يمكن أن يتحدد من حيث المبدأ بالقيم نفسها . وفي
حالات أخرى قد تكون القيم ذاتها واضحة بما فيه الكفاية ولكنها
ببساطة لم تطبق . فالقرآن يحرم الربا ، لكن نتيجة هذا التحريم
كانت تطوير سلسلة من الحيل الشرعية الملتوية تجرى بموجبها
أعمال الربا من تقليل حجم الائتمان في المجتمعات الإسلامية .

ويمكن القول بوجه عام أن تراث أي دين عظيم يظهر مرونة هائلة
التطبيق . فمحتوى التراث شديد التنوع ، وقواعد تطبيقه شديدة
المرونة ، الى حد أنه يمكن أن يستخدم لتبرير أي نوع من السلوك
تقريبا . (٢) فقد كانت هناك أسباب مسيحية لإنشاء الاديرة
وأسباب مسيحية لحلها . وبالمثل يبدو أن الكتاب المسلمين لم يعانون
أية صعوبة كبيرة في الدفاع عن السعي وراء الربح التجاري من

(١) ان مادة هذه الفقرة مأخوذة من كتاب الاستاذ رودنسون « الإسلام
والرأسمالية » . انظر أيضا ملاحظاته حول الموضوع في الصفحات ٥١
وما بعدها (من النص الفرنسي) والكتاب مترجم الى العربية بقلم نزيه الحكيم
« طبع بيروت » .

(*) هم اتباع كالفان (١٥٠٩-١٥٦٤) وهو أحد رجال الإصلاح الديني المعروفين
في القرن السادس عشر نشر مذهبه في فرنسا وسويسرا وقد أسس جمهورية
دينية في جنيف .

(٢) هذه النقطة تنطبق بالطبع على الاقتصاد أكثر من انطباقها على الحياة
السياسية في سياق التاريخ الإسلامي .

خلال التراث الاسلامي ، وذلك حين شعروا بالرغبة في ذلك . اما مسألة كونهم قد شعروا بالرغبة في ذلك أو لم يشعروا بها ، فهي مسألة لا تفسر بسهولة بالرجوع الى التراث .

على أن هذا كله لا يعني أن نمتنع عن مقارنة مستوى القدرة الابتكارية للمجتمع الاسلامي الوسيط في الميدان الاقتصادي بمستواه في ثقافات أخرى ، ومن المحتمل أن تظهر هنا مشكلة حقيقية متعلقة بالتخلف الاسلامي . وبما أن هذه القضايا ليست بسيطة ولم تدرس بشكل كاف فاني سأقتصر في ملاحظاتي ، في هذه النقطة ، على ابداء تحذيرين :

التحذير الاول والاهم هو أن مما يبدو من عدم وجود قدرة ابتكارية اسلامية قد يكون انعكاسا لحالة معرفتنا أكثر منه انعكاسا لابتكارية المسلمين . فليس المستبعد كلية أن نتمكن في يوم من الأيام من أن نعزو الى مسلمي العصور الوسطى مستوى من الابتكار يضارع مستوى الصين أو أوروبا في العصور الوسطى . ذلك لان الوقائع ببساطة لم تتأكد حتى الان .

والتحذير الثاني هو أنه يجب لا تقبل ، دون نقد ، الآراء التي تساق في كثير من الاحيان لاسباب أخرى ، من أجل افتراض أن التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي كان ذا طابع شديد التخلف . فأولا ليس هناك من سبب يدعو لان نقبل ، كواقع ثابت ، الصور الشائعة لفترة أولى من الازدهار أعقبها انحطاط طويل وكثيب . ذلك لان هذا الرأي يخلق تناسقا تاما بين التاريخ الاقتصادي والتاريخ الثقافي للإسلام . ولكن ، كما اظهر تاريخ عصر النهضة ، فإن من الخطأ في الغالب أن نحاول رؤية تاريخ جميع النشاطات في عصر ما داخل اطار القالب الموحد نفسه . والاهم من ذلك أن الشواهد المتوفرة لدعم مثل هذا الرأي القائل بالاتجاه الطويل المدى في التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي ليست ذات بال . فالحجة تستند الى الفكرة القائلة بأن القرون الاولى للإسلام كانت تتميز باقتصاد تجاري متوسع لا يوجد ما يوازيه لا في أوروبا في

ذلك العصر ولا في التاريخ اللاحق للإسلام . ولكن كما قلت آنفا يتوجب علينا أن نأخذ بجدية شديدة احتمال أن تكون هذه الصور وهما يفسر من خلال انتقال الثقافة الدينية . والافتراض المعقول هو بالتأكيد أن اقتصاديات البلاد الإسلامية قد توسعت وانكمت عدة مرات منذ ظهور الإسلام . ولكن قليلا مما نعرفه اليوم يؤيد ذلك أو ينفيه . والسبب في ذلك يعود من جهة إلى كون التغيرات الدنيوية من هذا النوع لم تدرس كثيرا ، كما يعود من جهة أخرى إلى أن نوعية الوثائق المتوفرة لدينا عادة تجعل دراسة هذه التغيرات أمرا بالغ الصعوبة ، ويعود من جهة ثالثة إلى أننا نجد فيما كتب عن الموضوع أن العلاقة بين الوقائع التي نجمع والاستنتاجات التي تقدم أميل إلى أن تكون واهية .

ومن السهولة بمكان أن نلاحظ بعض الكوارث الواضحة أكثر من غيرها - مثل تأثير الغزوات المغولية على أجزاء من آسيا الوسطى ، وظهور وباء « الموت الأسود » لأول مرة في سوريا ومصر . كذلك يمكن الدفاع عن الافتراض القائل بحصول هبوط مستمر في الاقتصاد في القسم الأخير من العصور الوسطى . ومن جهة أخرى فإن توسع الاقتصاد العثماني في القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمثل حالة من الحالات النادرة في التاريخ الإسلامي التي يمكن توثيق التغير الدنيوي فيها من مصادر منتظمة إلى حد معقول من المحفوظات . وبهذه المناسبة فإن حائتي كل من مصر والدول العثمانية تسيران بصورة متوازية مع التاريخ الاقتصادي لأوروبا الغربية في الفترات نفسها . وبالتأكيد فإن المعلومات المجزأة المتوفرة في الوقت الحاضر لا تقدم تأييدا قويا للفكرة القائلة بأن اقتصاد العالم الإسلامي قد تعرض لتدهور حوالي انتهاء فترة الألف ء الميلادية ، صحيح أنه يوجد ما يدل على حدوث تمزق اقتصادي بعد القرن الحادي عشر ، ولكن يوجد أيضا ما يدل على حدوثه قبل

ذلك . فلا بد من توافر أدلة أقوى من هذه لاثبات حدوث تغير حاسم نحو الاسوأ (١) .

تم انه اذا كان الاتجاه العام للتاريخ الاقتصادي الاسلامي موضع شك ، فاننا نحتاج الى أن تكون حذرين كذلك فيما يتعلق بفحص الحالات الخاصة للتخلف الاقتصادي الاسلامي التي قيل بوجودها . والمثال الواضح هنا ، باعتباره قد اثير من قبل في هذا الفصل ، هو سلبية المسلمين من الناحية التجارية في البحر المتوسط — وكونهم قد عهدوا بالبحر الى المؤسسات التجارية الإيطالية . بالطبع أن هذا مثال واضح جدا للانحطاط الاقتصادي (وان كان مدى تأثيره الاجمالي على اقتصاديات بلاد البحر المتوسط الاسلامية هو مسألة عليها خلاف) .

ولكن هل يدل هذا على وجود علة في بنية الاقتصاد التجاري الاسلامي ؟ ان المغالطة هنا تكمن في النظر الى الاختلاف في بنية القوة ، على أنه اختلاف في الترشيح الاقتصادي . (٢) فسلبيية المسلمين تجاريا في البحر المتوسط لم تكن قرارا اقتصاديا خاطئا لانها لم تكن قرارا « اقتصاديا » على الاطلاق ، وانما نشأت عن توزيع القوة التجارية في البحر المتوسط ، وعن كون بعض فئات التجار قد تمكنوا من تدعيم نشاطاتهم الاقتصادية سياسيا . واذا

(١) للاطلاع على وجهة نظر أخرى ومناقشة أوسع للموضوع، انظر بحث الاستاذ عيساوي في الكتاب الذي طبع باشراف د. س. ريتشاردز والموجود في الببليوغرافيا .

(٢) قارن ذلك بواتمة ان العثمانيين اقتبسوا استخدام الاسلحة النارية في ميدان المعارك بينما المماليك لم يفعلوا ذلك . وليس ثمة من سبب واضح يبين لماذا كانت جيوش العثمانيين المخنثة اقل محافظة تجاه هذا الابتكار البغيض من المماليك . ولكن ثمة فرق واسع في بيئة القوى عند الطرفين وفي حالة المماليك كانت الجيوش المخنثة هي التي تحكم في الواقع بينما في حالة العثمانيين فالمحكم كان للاسلحة وكان السلاح الناري بالنسبة لها اداة سياسية .

كان التجار المسلمون قد أخفقوا ، فهم قد أخفقوا سياسيا . ولا نستطيع أن نثبت أنهم أخفقوا سياسيا ، ولم يكونوا مجرد متقبلين لسمة معينة في بيان مجتمعاتهم لم يكن لهم أي سلطان عليها (كما كان الحال بالفعل) ، الا اذا استطعنا أن نشير الى وجود حالات لهم فيها نفس فرص امتلاك القوة ، التي توافرت لتجار المدن اللاتينية ، ولكنهم لم ينتهزوا هذه الفرص . وهكذا فان المشاكل الصارخة للتخلف الاقتصادي الاسلامي لا تبدأ في الظهور الا عند حدوث التقدم الاقتصادي لاوروبا بعد العصور الوسطى ، وعجز العالم الاسلامي عن تمثيل هذا التقدم الا في أضيق الحدود . وحتى هنا فانه يصعب جدا تحديد هذه المشاكل على أية صورة مقنعة .

M. A. COOK

M. A. COOK

BIBLIOGRAPHY

E. Ashtor, Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval (Paris, 1969); F. Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II (2nd edn., Paris, 1966); M. A. Cook (ed.), Studies in the Economic History of the Middle East (London, 1970); T. F. Glick, Irrigation and Society in Medieval Valencia (Cambridge Mass., 1970); S. D. Goitein, A Mediterranean Society : the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, I. Economic Foundations (Berkeley-Los Angeles, 1967); W. Heyd, Histoire du commerce du Levant au Moyen Age (Leipzig, 1885-6); A. E. Lieber, 'Eastern Business Practices and Medieval European Commerce', The Economic History Review, xxi (1968); pp. 230-43; D. S. Richards (ed.), Islam and the Trade of Asia (Oxford, 1970); M. Rodinson, Islam et capitalisme (Paris, 1966); A. L. Udovitch, Partnership and Profit in Medieval Islam (Princeton, 1970).

المحتوى

صفحة	
١٢	تصدير
١٥	مقدمة
١٨	مدخل
٢٧	الفصل الأول : الصورة الغربية والدراسات الغربية للإسلام :
٢٧	١ - العصور الوسطى : الصراع بين عالمين
٤٧	٢ - نمو وذبول صورة (للإسلام) أقل عداء
٥٣	٣ - التعايش السلمي والتقارب : العدو يصبح شريكا
٥٨	٤ - من التعايش السلمي الى الموضوعية
٦١	٥ - مولد الاستشراق
٦٤	٦ - عصر النزعة العقلية
٧٢	٧ - القرن التاسع عشر : نزعة التعلق بالغرائب (Exoticism)
	الامبريالية ، التخصص
٩٠	٨ - العصبية العرقية الأوروبية تهتز
١٠١	الفصل الثاني : الإسلام في عالم البحر المتوسط
١٦١	الفصل الثالث : « الحدود القصوى للإسلام في أفريقيا وآسيا » :
١٦١	١ - افريقيا جنوب الصحراء الكبرى
١٧٥	٢ - آسيا الوسطى
١٩٥	٣ - الهند
٢١٣	٤ - اندونيسيا
٢٢٩	الفصل الرابع : السياسة والحرب ..
٣٠٣	الفصل الخامس : التطورات الاقتصادية

صدر من كتب سلسلة عالم المعرفة

الدكتور حسين مؤنس	المختصرة	١ - يناير (كانون ثاني) ١٩٧٨ م
الدكتور احسان عباس	اجاهات النشر العربي المعاصر	٢ - فبراير ، شباط ١٩٧٨ م
الدكتور فؤاد زكريا	التفكي العلمي	٣ - مارس ، آذار ١٩٧٨ م
الدكتور احمد عبد الرحيم مصطفى	الولايات المتحدة والشرق العربي	٤ - ابريل (نيسان) ١٩٧٨ م
السيد / زهير الكرمي	العلم ومشكلات الانسان المعاصر	٥ - مايو (ايار) ١٩٧٨ م
الدكتور عزت حجازي	التياب العربي، والمشكلات التي يواجهها	٦ - يونيو (حزيران) ١٩٧٨ م
الدكتور محمد عزت شكري	الاحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	٧ - يوليو (تموز) ١٩٧٨ م
تصنيف : شاخت وبوزورث	تراث الاسلام - القسم الاول	٨ - أغسطس (آب) ١٩٧٨ م
ترجمة : الدكتور محمد زهير السهوري		

وسيصدر من كتب هذه السلسلة (قريبا)

الدكتور تاييف خرمبا	اصواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	٩ - سبتمبر (ايلول) ١٩٧٨ م
الدكتور محمد رجب النجار	جعا العربي - شخصيته ولغته في الحياة والتمتع	١٠ - اكتوبر (تشرين اول) ١٩٧٨ م
تصنيف : شاخت وبوزورث	تراث الاسلام - القسم الثاني	١١ - نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٧٨ م
ترجمة : دكتور حسين مؤنس		
والاستاذ / احسان العمدة		

« المترجم » في سطور

د. محمد زهير السمهوري

سيصدر القسم الثاني من كتاب
تراث الاسلام - ترجمة : الدكتور
حسين مؤنس ، والسيد احسان
العمد ، في مطلع شهر ذي الحجة
١٣٩٨ هـ الموافق الاول من نوفمبر
(تشرين الثاني) ١٩٧٨ م .

- ولد في فلسطين عام ١٩٢١ م .
- تخرج في كلية الاداب (لغة
انجليزية) جامعة دمشق عام
١٩٥٨ م .



- حصل على درجة الدكتوراة في
الادب الانجليزي من جامعة لينز
عام ١٩٦٦ م بانجلترا .

- قام بالتدريس في كليتي الاداب
بجامعتي دمشق والكويت ، وهو
الآن استاذ الادب الانجليزي
بجامعة دمشق .

أعضاء على الدراسات اللغوية المعاصرة

تأليف

د. نايف خرما

- له العديد من الأبحاث والمقالات -
باللغة العربية وبالانجليزية -
 المنشورة في المجلات أو المداة في
الاذاعة . كما ترجم بعض
الدراسات الى اللغة العربية .

الكويت	٢٥. ملسا	ليبيا	٣٥. درنا	عمان	(ريال
السعودية	٥ ريال	المغرب	٥ دراهم	اليمن الجنوبية	٤٠٠ فلس
العراق	٣٠٠ ملسا	تونس	٥٠٠ ملليم	اليمن الشمالية	٤٠٠ ريال
الأردن	٢٥. ملسا	الجزائر	٥ دنانير	البحرين	١٠٠ فلس
سوريا	٢ ليرات	مصر	٢٥. مليما	قطر	٥ ريال
لبنان	٢٥ ليرة	السودان	٢٥. مليما	الإمارات العربية	٥ درهم

الاشتراكات يكتب بشأنها الى المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،

ص.ب ٢٣٩٩٦ - الكويت

